جلد اول

تفسیر صغیر

ترجمہ اردو

تفسیر کبیر

مصنفہ

فخر المفسرین امام المتکلمین حضرت مولانا امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ

(دوسری) فرع تہجی کے لفظوں پر جبتک عامل (یعنی زیر زبر پیش دینے والا) نہ آئے تو اُن کا آخر اسماے اعداد کی طرح ساکن ہوتا ہے۔ اور واحد اثنان ثلثۃ کی طرح الف۔ لام۔ میم آخر کے سکون کے ساتھ کہتے ہیں۔ اور جب اُن پر عامل آجاتا ہی تو اُنکے آخر میں اعراب داخل ہوجاتا ہی جیسے ھٰذِہٖ اَلِفٌ اور کَتَبْتُ اَلِفًا اور نَظَرْتُ اِلَی اَلِفٍ اور اسی طرح جس اسم سے صرف اُس کے معنی ہی کا سمجھانا مقصود ہو تو اُس پر عامل داخل نہیں کیا جائیگا اور اُس کا آخر ساکن رکھا جائیگا اِس کا سبب یہ ہی کہ لفظ معنی کے سمجھانے کے لئے مقرر کیا گیا ہی اور لفظ کی حرکتیں معنی کے احوال پر دلالت کرتی ہیں۔ تو جب صرف معنی کے سمجھانے کا ارادہ ہوا اور اُسکی کسی صفت اور کسی حالت کا سمجھانا مقصود نہو تو صرف لفظ ہی کو لانا چاہیے۔ اور اُسے حرکتوں سے خالی کرنا چاہیے (یعنی ساکن پڑھنا چاہیے) یہ اسم (یعنی تہجی کے لفظ) معرب ہیں اور جس جگہ اعراب کے سبب کے نہونیکی وجہ سے اعراب نہیں ہوتا وہاں اور اسموں کی طرح ساکن ہوتے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ انکا سکون وقفی ہی بنائی نہیں یہ ہے کہ اگر یہ مبنی ہوتے تو یہ بھی کَیْفَ اور اَیْنَ اور ھٰؤُلَاءِ کی طرح ہوتے اور صادْ۔ قافْ۔ نونْ دو ساکنوں کے اجتماع کے ساتھ نہ کہے جاتے

(دوسرا مسئلہ) اللہ تعالی کے قول الٓمّٓ اور اسیطرح اور مقطعات قرآنی جو اور سورتوں کے اول میں ہیں اُن میں علما کے دو مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ ہی کہ مقطعات قرآنی کا علم ایک سر پنہانی اور راز یزدانی ہی۔ ساری مخلوق سے چھپا ہوا ہی۔ اللہ تبارک و تعالی نے خاص اپنے ہی لیئے رکھا ہی۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالی کا ہر ایک کتاب میں ایک پنہانی راز ہی۔ اور قرآن میں اُسکا پنہانی راز سورتوں کے اول میں مقطعات قرآنی ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہی کہ ہر ایک کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر ہے اور اس کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر حروف تہجی ہیں اور بعض عارفوں نے کہا ہی کہ علم سمندر کی مثل ہے۔ سمندر میں سے دریا نکالے گئے اور دریاؤں میں سے نہریں اور نہروں میں سے چھوٹی نہریں۔ اور چھوٹی نہروں میں سے نالیاں اگر چھوٹی نہر میں دریا چھوڑ دیا جائے تو اسے غرق اور برباد کردے۔ اور اگر دریا کی طرف سمندر بہے تو اُسے خراب کردے اور اللہ تعالی کے قول اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ [illegible]

[illegible] موافق بہے) سے بھی یہی مُراد ہے جو ہم نے بیان کیا۔ علم کے سمندر [illegible] نے اپنے دریاؤں میں سے عالموں کو نہریں عطا کیں پھر عالموں نے [illegible] چھوٹی چھوٹی نہریں عنایت کیں [illegible] اہل وعیال کیطرف اُنکی طاقت کے مطابق نالیاں جاری کیں اور یہ جو [illegible] اور نبیوں کے لئے بھی راز ہے اور فرشتوں کے لئے بھی راز ہے [illegible] تو انھیں ہلاک" پس اور اگر خلفا کے رازکی علما کو اطلاع ہوجائے تو [illegible] اور اگر نبیوں کو فرشتوں کا راز معلوم ہوجائے تو وہ انھیں تہمتیں لگائیں اور [illegible] کا سبب یہ ہی کہ جس طرح چمگادڑوں کی آنکھیں سورج کی روشنی کی تاب [illegible] زیادہ عقل دی گئی ہے وہ نبوت کے رازوں کا تحمل کرسکتے ہیں۔ اور [illegible] نہیں کرسکتے اور اسیطرح جب علماے باطن (یعنی حکما) کو عقل زیادہ عنایت [illegible] سے ان حروف کی نسبت دریافت کیا تو یہ جواب دیا یہ اللہ کا راز ہے [illegible] نے کہا کہ ان حرفوں کے علم سے علما عاجز ہیں اور حسین بن [illegible] اور کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالی کی کتاب میں کوئی [illegible] ثابت کرتے ہیں۔ جن آیتوں سے یہ دعوی ثابت کرتے ہیں وہ چودہ ہیں

[illegible] ہی اُس نے الف کو پیدا کیا ۱۲ ۲؎ وقفی سکون عارضی ہی اور بنائی ذاتی لہذا وقفی سکون کے ساتھ [illegible] اجتماع ہوجاتا اور صاد وغیرہ میں ایک ذاتی ہی۔ ایک عارضی ۱۲

پہلی آیت، اللہ تعالیٰ کا قول اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا یعنی کیا انکے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں کہ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے اللہ
تعالیٰ نے انھیں قرآن میں غور و فکر کرنے کا حکم کیا۔ اگر قرآن سمجھ میں نہ آتا تو اُس میں غور و فکر کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کس طرح کرتا (دوسری آیت) اللہ تعالیٰ کا
قول اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلَافًا كَثِیْرًا ہے یعنی کیا قرآن میں وہ غور و فکر نہیں کرتے اگر قرآن اللہ کے
سوا کسی اور کا کلام ہوتا تو اس میں بڑا اختلاف پاتے۔ اگر قرآن خلق کی سمجھ میں نہ آتا تو اللہ تعالیٰ اس بات کے جاننے کے لئے کہ قرآن میں تناقض او
اختلاف نہیں ہے قرآن میں غور و فکر کرنے کا حکم کس طرح کرتا (تیسری آیت) اللہ تعالیٰ کا قول وَاِنَّهٗ لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ
عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ہے یعنی بیشک یہ قرآن پروردگار عالم کا اُتارا ہوا ہے۔ تیرے دل پر روح الامین (یعنی جبرئیل)
نے اسے اس لیے اُتارا ہے کہ تو اس سے لوگوں کو عربی فصیح زبان میں ڈرائے۔ اگر قرآن سمجھ میں نہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اُس سے ڈرانا باطل او
ناممکن ہوتا اور نیز اللہ تعالیٰ کا قول بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ (یعنی عربی فصیح زبان میں) اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں اترا ہے۔ اور جب عر
کی زبان میں ہے تو ضرور ہے کہ عرب اسے سمجھیں (چوتھی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ہے یعنی البتہ اسے وہ لوگ جانتے جو اس
سے مقاصد اور مسائل نکالتے ہیں اور معنی کے سمجھے بغیر مسائل کا نکالنا کسی طرح ممکن نہیں (پانچویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول تِبْیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ اور اللہ تعالیٰ کا قو
مَا فَرَّطْنَا فِی الْكِتٰبِ مِنْ شَیْءٍ ہے یعنی ہر چیز کا بیان ہے۔ اور ہم نے کتاب میں کسی چیز کی کمی نہیں کی (چھٹی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول هُدًی
لِّلْمُتَّقِیْنَ ہے (یعنی آدمیوں کے لئے ہدایت ہے۔ اور متقیوں کے لئے ہدایت ہے اور جو چیز سمجھ میں نہ آئے اور معلوم [illegible]
اللہ تعالیٰ کا قول حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ اور اللہ تعالیٰ کا قول شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْرِ وَهُدًی وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ہے یعنی حکمت کامل و دلوں کی بیماری
شفا اور مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت ہے اور جسے نہیں جانتے اور جسے نہیں سمجھتے اس میں یہ صفتیں نہیں ہوسکتیں (آٹھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ جَآءَكُمْ
مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِیْنٌ ہے (یعنی بیشک آیا تمہارے پاس اللہ کی جانب سے نور اور روشن کتاب) (نویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول اَوَلَمْ یَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ
یُتْلٰی عَلَیْهِمْ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَّذِكْرٰی لِقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ ہے یعنی کیا انھیں کافی نہیں ہے کہ ہم نے تیرے اوپر کتاب اُتاری کہ وہ ان پر پڑھی جاتی ہے بیشک اس میں ایمان وا
قوم کے لیے رحمت اور نصیحت ہے۔ اور جو بات سمجھ میں آتی ہے نہ معلوم ہے وہ کس طرح کافی ہوسکتی ہے۔ اور کس طرح نصیحت ہوسکتی ہے (دسویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ
وَلِیُنْذَرُوْا بِهٖ ہے یعنی یہ آدمیوں کی طرف پہنچانا ہے۔ اور تا [illegible] اس سے ڈرائے جائیں اور جو چیز معلوم نہیں ہے اور سمجھ میں نہیں آسکتی ہے لوگوں کی طرف کس طرح پہنچا سکتے ہیں اور اس سے
کس طرح ڈرا سکتے ہیں۔ اور اسی آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے وَلِیَذَّكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ یعنی تاکہ عقل والے نصیحت قبول کریں اور یہ جبھی ہوسکتا [illegible] وہ معلوم
(گیارھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكُمْ نُوْرًا مُّبِیْنًا یعنی بیشک تمھارے پاس [illegible] تمھاری
ظاہر نور اُتارا۔ اگر معلوم نہیں ہے تو دلیل اور نور کس طرح ہوسکتا ہے (بارھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قو
فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا ہے یعنی جس نے میری ہدایت کی پیروی کی وہ نہ گمراہ ہوگا۔
معلوم نہیں تو اسکی پیروی کس طرح ہوسکتی ہے اور اس سے منہ کس طرح پھیر سکتے ہیں (تیرھویں آ
سیدھی ہے جب قرآن معلوم نہیں تو وہ کس طرح راہ بتا سکتا ہے (چودھویں آیت
ہے یعنی ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی اور سمجھے بغیر اطاعت نہیں ہوسکتی تو قرآن کا سم
ثابت کیا ہے ان میں سے ایک حدیث یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اِنِّیْ قَدْ تَرَكْتُ فِیْكُمْ مَا
چیز چھوڑی ہے اگر تم اس پر عمل کروگے۔ تو ہرگز گمراہ نہ ہوگے اور وہ چیز اللہ تعالیٰ کی کتاب اور میری سنت ہے او

تعالیٰ لطیف ہی اور میم سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملک اور مجید اور منان ہے اور کٓھٰیٰعٓصٓ میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تعریف کی ہے اور کاف
اللہ تعالیٰ کے کافی ہونے اور ہا ہادی ہونے اور عین عالم ہونے اور صاد صادق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے
کہ ابن عباس نے کہا ہے کہ کاف کبیر اور کریم پر اور یا مُجیر (یعنی وہ پناہ دیتا ہے) پر اور عین عزیز اور عدل پر دلالت کرتا ہے اور ان دونوں توجیہوں میں یہ
فرق ہے کہ پہلی توجیہ میں ان میں سے ہر ایک حرف کو ایک معین اسم کے ساتھ خاص کیا ہے اور دوسری میں معیّن اسم کے ساتھ خاص نہیں کیا (چھٹے) بعضے
مقطعات ذات کے ناموں پر اور بعضے صفتوں کے ناموں پر دلالت کرتے ہیں۔ ابن عباس رضؓ نے کہا ہے کہ آلٓمٓ میں الف انا پر اور لام اللہ پر اور میم اعلم پر
اور پورا آلٓمٓ انا اللہ اعلم (یعنی میں اللہ ہوں سب سے زیادہ جاننے والا) پر اور آلٓمٓصٓ الف انا پر اور لام اللہ پر اور صاد افصل پر اور پورا آلٓمٓصٓ انا اللہ افصل
(یعنی میں اللہ ہوں سب سے زیادہ فیصلہ کرنے والا) پر اور آلٓرٰ میں الف انا پر اور لام اللہ پر اور را اری پر اور پورا آلٓرٰ انا اللہ اری (یعنی میں اللہ ہوں۔ اور میں
دیکھتا ہوں) پر دلالت کرتا ہے اور یہ ابن عباس سے ابو صالح اور سعید بن جبیرؓ نے روایت کی ہے (ساتویں) مقطعات میں سے ہر ایک اللہ کے فعلوں کی
صفتوں پر دلالت کرتا ہے۔ الف آلا (یعنی اللہ کی نعمتوں) پر اور لام اللہ کے لطف (یعنی مہربانی) پر اور میم اللہ کے مجد (یعنی بزرگی) پر دلالت کرتا ہے۔ یہ محمد
بن کعب قُرظی کا قول ہے اور ربیع بن انس نے کہا ہے کہ مقطعات میں سے ہر ایک حرف اللہ کی نعمتوں ہی پر دلالت کرتا ہے (آٹھویں) بعضے مقطعات
اللہ تعالیٰ کے ناموں پر اور بعضے اللہ کے سوا اوروں کے ناموں پر دلالت کرتے ہیں ضحاک نے کہا ہے آلٓمٓ کا الف اللہ پر اور لام جبریل پر اور میم محمد پر
دلالت کرتا ہے اور اس سے یہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب جبریل کے واسطے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری (نویں) ان حرفوں میں سے ہر ایک
حرف کسی فعل پر دلالت کرتا ہے آلف اَلِفَ اللّٰہُ محمّدًا فَبَعَثَہٗ نبیًّا پر دلالت کرتا ہے یعنی اللہ نے محمد سے الفت اور محبت کی اور اُسے نبی کر کے بھیجا اور لام لَامَہٗ
الجَاحِدُونَ پر (یعنی منکروں نے محمد کو ملامت کی) اور میم مُیِمَ الکافرون پر (یعنی حق کے ظاہر ہونے کے سبب سے کافر غضبناک اور ذلیل اور خوار اور رسوا کیے گئے) اور
[illegible] نے کہا ہے آلف سے مراد انا ہے (یعنی میں ہی ہوں اور میرے سوا اور کوئی نہیں) اور لام سے مراد لِی ہے (یعنی بندہ میرے ہی لیے ہے) اور میم
[illegible] ہر ایک چیز مجھ سے ہی ہے [illegible] ہیں جو مُبرد نے بیان کیے ہیں اور محققوں کی ایک بڑی جماعت نے اُنھیں قبول کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ
[illegible] کے لیے نازل کیا ہے۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کافروں سے
[illegible] سورتوں کی مثل یا قرآن کی ایک ہی سورت کی مثل بناؤ اور وہ اِس سے عاجز ہوئے تو اللہ
تعالیٰ [illegible] قرآن اِنہی حرفوں سے بنا ہے اور تم ان حرفوں سے کلام بنا سکتے ہو اور فصاحت کے قاعدوں
[illegible] بیشک تم ایسا بنا سکتے اور جب تم سب کے سب قرآن کی مثل بنانے سے عاجز ہوئے تو یہ اِس بات کی روشن دلیل ہے
[illegible] عبد العزیز بن یحییٰ نے کہا ہے گویا اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے پہلے تم ان حرفوں کو مقطع یعنی الگ الگ بے ترکیب کے
[illegible] پہلے ہی سے واقف ہو جس طرح لڑکے پہلے ان کو الگ الگ جانتے ہیں پھر ترکیب کے ساتھ (بارھویں)
[illegible] نے یہ کہا لَا تَسْمَعُوْا لِھٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَغْلِبُوْنَ (یعنی تم اس قرآن کو نہ سنو
[illegible] ہو جاؤ) اور اُنکی یہ مصمم رائے ہو گئی کہ قرآن کی طرف توجہ اور التفات نہ کرو اور ہر گز اسے
[illegible] ان پر کوئی ایسی چیز نازل کرے جسے وہ نہ جانتے ہوں تاکہ وہ بیہودہ گوئی سے چپ رہنے
[illegible] نازل کیے۔ کافر جب اِن حرفوں کو سنتے تھے تو تعجب سے کہتے تھے محمدؐ کیا کہتا ہے تم سنو تو سہی
[illegible] ہو جاتا تھا اور یہ قرآن کے سننے اور اُنکی نفع یابی کا سبب ہو گیا (تیرھویں) وہ معنی ہیں جو اولتعا

بڑے صحابیوں سے یہ منقول ہے کہ قرآن کے مقطّعات کے معنی کسی کو معلوم نہیں ہیں تو ضرور ہے کہ یہ بات حق ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہے اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اہتدیتم (میرے صحابی تاروں کی طرح ہیں تم نے اُن میں سے جسکی پیروی کی راہ پائی) اور متکلمین کے مخالف جس عقلی دلیل سے
اپنا دعویٰ ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن کاموں کے کرنے کا ہمیں حکم دیا ہے اُنکی دو قسمیں ہیں بعض کام تو ایسے ہیں کہ اُن میں جو حکمت
مصلحت ہے وہ اجمالاً ہم عقل سے جانتے ہیں جیسے نماز۔ زکوۃ۔ روزہ۔ نماز۔ تواضع اور خدا کے سامنے تضرع اور زاری کرنا ہے۔ اور زکوۃ فقیر کی حاجت کے دور
کرنے میں کوشش کرنا ہے۔ اور روزہ شہوۃ کے توڑنے اور مغلوب کرنے میں کوشش کرنا ہے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ اُن میں جو حکمت اور مصلحت ہے وہ ہم نہیں
جانتے جیسے حج کے افعال کہ کنکریوں کے پھینکنے اور صفا و مروہ دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑنے اور اضطباع (یعنی چادر کو داہنی بغل میں سے نکال کر
اُسکی دونوں جانبوں کو بائیں شانے کے اُوپر رکھنا) میں جو حکمت اور مصلحت ہے وہ ہم عقل سے نہیں جانتے اور سب محققوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس طرح بندے
کو پہلی قسم کے کاموں کے ساتھ خدا کو حکم کرنا زیبا ہے اسی طرح دوسری قسم کے کاموں کے ساتھ بھی اللہ کو حکم کرنا شایاں اور مستحسن ہے بلکہ پہلی قسم کے کاموں میں
پوری پوری طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بندے کو اُس کام کی جو حکمت اور خوبی عقل سے معلوم ہوئی اُس نے صرف اُسی
مصلحت اور حکمت کے سبب سے کیا ہو اور دوسری قسم کے کاموں میں پوری پوری طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر ہے کیونکہ جب بندے کو اُسکی کوئی خوبی
معلوم نہیں تو وہ صرف طاعت اور انقیاد کے لیے اُسے کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں اُن کاموں کے کرنے کا بھی حکم کیا جنکی ہمیں حکمت معلوم ہے اور اُن
کاموں کے کرنے کا بھی حکم کیا جنکی ہمیں حکمت معلوم نہیں ہے تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ وہ ہمیں کبھی اُس کلام کے تکلم اور بولنے کا حکم کرے کہ جس کے معنے ہم
جانتے ہیں اور کبھی اُس کلام کے بولنے کا حکم کرے کہ جس کے معنی ہم نہیں جانتے اور اس کلام کے بولنے سے صرف غرض یہ ہو کہ بندے کی پوری پوری
طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر ہو۔ بلکہ اس کلام کے تکلّم اور بولنے میں ایک فائدہ اور بھی ہے کہ انسان جب کلام کے معنی جان لیتا ہے اور کلام کی غرض
پر احاطہ کر لیتا ہے تو اُس کے دل میں اُسکی وقعت نہیں رہتی اور جب کلام کے معنی نہیں جانتا اور یہ جانتا ہے کہ اس کلام کا متکلم اور بولنے والا احکم الحاکمین ہے
(یعنی سب حاکموں سے بڑا حاکم) تو اُس کا دل ہمیشہ اُسی کلام کی طرف متوجہ اور اُسی کے غور و فکر کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے۔ اور امر و نہی سے اللہ تعالیٰ کی
اصلی غرض یہی ہے کہ رات دن بندے کا دل اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اللہ تعالیٰ کے کلام کے فکر میں مشغول رہے تو یہ بات بعید از عقل نہیں ہے کہ اللہ کے
کلام کی طرف رات دن بندے کے دل کے متوجہ اور مشغول ہونے میں اللہ کے نزدیک کوئی بڑی مصلحت ہو اور اُسی مصلحت کے حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ
بندے کو ایسے کلام کے پڑھنے اور تلاوت کرنے کا حکم فرمائے کہ بندے کو جس کے معنی معلوم نہیں۔ اِس باب میں یہ دونوں فریقوں کے کلام کا خلاصہ ہے۔
(دوسرا مذہب) یہ ہے کہ سورتوں کے اول جو حروف تہجّی اور مقطعات ہیں اُنکے معنی معلوم ہیں اور اس مذہب والوں کا باہم اختلاف ہے۔ اور اُنھوں نے
مقطعات کے بہت سے معنی بیان کیے ہیں (پہلے معنی) قرآن کے مقطعات سورتوں کے نام ہیں اور یہ بہت سے متکلمین کا مذہب ہے اور خلیل اور سیبویہ نے
بھی اسی کو اختیار کیا ہے قفال نے کہا ہے عرب نے بہت سی چیزوں کے نام ان حرفوں کے ساتھ رکھے ہیں۔ حارثہ بن لام طائی کے باپ کا نام لام
اور تانبے کا صاد اور نقد کا عین اور ابر کا غین اور خاص پہاڑ کا قاف اور مچھلی کا نون رکھا۔ (دوسرے) حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے نام ہیں حضرت علی رضی اللہ
عنہ سے روایت ہے کہ وہ یا کھیعص یا حم عسق کہا کرتے تھے (تیسرے) حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے ناموں کے ٹکڑے ہیں سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ
الر۔ حم۔ ن کا مجموعہ الرحمن ہے لیکن ہم باقی مقطعات کو ترکیب نہیں دے سکتے (چوتھے) حروف مقطعات قرآن کے نام ہیں۔ یہ کلبی اور سدّی اور
قتادہ کی رائے ہے (پانچویں) مقطعات میں سے ہر ایک حرف اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام یا اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے کسی صفت پر دلالت کرتا ہے
ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے الٓمٓ میں الف سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احد اور اول اور آخر اور ازلی اور ابدی ہے اور لام سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ

وقت ہوتا ہے اور وہ طریقت کی رعایت ہے اللہ تعالیٰ فرمایا ہے وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (یعنی جو لوگ ہمارے لیے مجاہدہ اور کوشش کرینگے ہم انھیں اپنے رستے بتائیں گے اور میم سے یہ اشارہ ہے کہ بندہ محبت کے مقام میں دائرے کی طرح ہو جائے جس کی انتہا بعینہ ابتدا ہے۔ اور ابتدا بعینہ انتہا اور یہ بات جبھی حاصل ہوتی ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ میں پورا پورا فنا ہو جائے اور یہ حقیقت کا مقام ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ یعنی اللہ کہ اور اُن کو لغو اور باطل میں کھیلتے ہوئے چھوڑ دے (اکیسویں) الف حلق کی انتہا سے نکلتا ہے اور وہ حرفوں کے مخرجوں میں سب سے پہلا مخرج ہے اور لام زبان کے کنارے سے نکلتا ہے اور یہ مخرجوں میں سے بیچ کا مخرج ہے اور میم ہونٹ سے نکلتا ہے اور وہ مخرجوں میں سب سے اخیر کا مخرج ہے اور اس میں یہ اشارہ ہے کہ بندے کے ذکر کی ابتدا اور وسط اور انتہا اللہ تعالیٰ ہی ہونا چاہیئے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَفِرُّوْا اِلَى اللّٰهِ (یعنی تم اللہ ہی کی طرف بھاگو) اور ان سب قولوں میں سے اکثر محققوں کے نزدیک یہ قول بہتر ہے کہ یہ حرف سورتوں کے نام ہیں اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ان لفظوں کے معنے یا سمجھ میں نہیں آتے ہیں یا آتے ہیں۔ پہلی صورت (یعنی سمجھ میں نہ آنا) دو دلیلوں سے باطل اور ناممکن ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اگر یہ جائز ہو کہ لفظوں کے معنے سمجھ میں نہ آئیں تو عربی زبان والے سے حبشی زبان میں باتیں کرنا جائز ہو جائیگا اور یہ جائز نہیں ہے اور (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پورے قرآن کی نسبت یہ فرمایا ہے کہ وہ ہدایت اور بیان ہے اور قرآن کا ہدایت اور بیان ہونا قرآن کے معنے کے سمجھ میں نہ آنے کے خلاف ہے۔ اور دوسری صورت (یعنی سمجھ میں آنا) میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حرف اسمائے القاب ہیں یا اسماء معانی۔ دوسری صورت ناممکن ہے اور اسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ عرب کی زبان میں ان لفظوں کے یہ معنی نہیں ہیں جو مفسروں نے ذکر کئے ہیں تو اُن لفظوں کے یہ معنی لینا جائز نہیں کیونکہ قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے تو ان لفظوں کے وہ معنے نہیں ہو سکتے جو عرب کی زبان میں نہیں ہیں (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مفسروں نے بہت سے مختلف معنی بیان کیے ہیں اور ان لفظوں کی دلالت اُن میں سے کسی پر اوروں کی نسبت اولیٰ اور بہتر نہیں ہے۔ تو اب یا سب معنی مراد ہیں اور یہ باطل اور ناممکن ہونے پر سب مفسروں کا اتفاق اور اجماع ہے۔ کیونکہ کسی مفسر نے ان لفظوں سے سب معنی مراد نہیں لیے ہیں بلکہ ہر ایک کے نزدیک ان میں سے ایک معنی مراد ہیں یا ان میں سے کوئی معنی مراد نہیں اور یہی صورت باقی ہے۔ اور جب یہ دوسری صورت (یعنی اسماء معانی ہونا) باطل ہو گئی تو پہلی صورت (یعنی اسماء القاب اور سورتوں کا نام ہونا) ثابت ہو گئی سورتوں کے نام ہونگی اس دلیل پر یہ اعتراض ہے کہ یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ ان لفظوں کے معنی معلوم ہی نہ ہوں اور دلیل کی تقریر میں جو بیان کیا گیا ہے کہ اگر معنی کا معلوم نہ ہونا جائز ہو تو عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز ہو جائیگا اور عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز نہیں تو اسکی تردید یہ ہے کہ حبشی زبان میں عربی زبان والے سے کلام کرنا کیوں جائز نہیں اور ہمارے اس قول کی تائید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں مشکوٰۃ کا لفظ لایا ہے اور وہ حبشی زبان کا لفظ ہے اور سجیل اور استبرق دونوں فارسی زبان کے لفظ ہیں اور ان دونوں لفظوں کو اللہ تعالیٰ قرآن میں لایا ہے اور دلیل کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پورے قرآن کو ہدایت اور بیان ارشاد فرمایا ہے۔ اور جب ان لفظوں کے معنے معلوم نہ ہوئے تو یہ لفظ ہدایت اور بیان نہ ہوئے تو پورا قرآن ہدایت اور بیان نہ ہوا۔ اسکی تردید یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا شک نہیں ہے کہ قرآن میں مجملات اور متشابہات ہیں اور مجملات اور متشابہات سے جب قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل نہیں آیا تو ان لفظوں سے بھی اُسکے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل نہیں آ سکتا ہم یہ مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ ان لفظوں کے کچھ معنی ہیں سو اس دلیل کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان لفظوں کے معنے کے معلوم ہونے کی صورت میں یہ لفظ یا اسماء القاب اور سورتوں کے نام ہیں یا ہر چیز کا نام کیوں ہو یہ اُسی وقت صحیح اور درست ہو سکتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ یہ لفظ کسی چیز کے سمجھانے کے لیئے مقرر کیئے گئے ہیں اور ہم اسے تسلیم نہیں کرتے بعض کے نام رکھے اللہ تعالےٰ نے ان لفظوں کو سمجھانے کے سوا کسی اور غرض اور حکمت کے لیئے بولا ہو جیسے قطرب کہتا ہے کہ جب ابتدائے اسلام میں کافروں نے تو اللہ تعالیٰ سے یا کہ اُن میں سے کوئی قرآن کی طرف توجہ اور التفات نہ کرے اور کوئی قرآن کو نہ سُنے تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو

کا بیان ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے بیان کیے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک حرف قوموں کے تسلط اور غلبے کی مدت
سورۂ بقرہ الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ پڑھ رہے تھے تو آپ کے پاس سے ابو یاسر بن اخطب گزرا اور تھوڑی دیر کے بعد حُیَیّ بن اخطب اور کعب بن اشرف اس کے
دونوں بھائی آپ کے پاس آئے اور الٓمٓ کی نسبت دریافت کیا اور یہ کہا ہم تم کو اسی اللہ کی قسم دیتے ہیں جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔ سچ بتاؤ کیا یہ حرف
آسمان ہی سے آئے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں اسی طرح نازل ہوئے ہیں حُیَیّ نے کہا اگر تم یہ سچ کہتے ہو تو مجھے اس امت کے تسلط کی مدت معلوم
ہوگئی ہم اس شخص کا دین کس طرح قبول کریں جس کی امت کے تسلط کی مدت کی انتہا یہ حرف جمل یعنی ابجد کے حساب سے اکیا نوے [۷۱] برس بتائیں نبی صلی اللہ علیہ
وسلم ہنسنے لگے حُیَیّ نے کہا کیا اس کے سوا کچھ اور بھی ہے آپ نے فرمایا ہاں الٓمٓصٓ [۱۶۱] حُیَیّ نے کہا یہ پہلے سے زیادہ ہیں یہ ایک سو اکسٹھ برس ہیں۔ کیا
اس کے سوا کچھ اور بھی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں الٓرٰ حُیَیّ نے کہا یہ پہلے اور دوسرے سے زیادہ ہے اگر تم اس بات میں سچے ہو تو ہم گواہی دیتے ہیں کہ تمھاری
امت کے تسلط کی مدت صرف دو سو اکتیس برس ہیں۔ اس کے سوا کچھ اور بھی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں الٓمٓرٰ حُیَیّ نے کہا ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم ان لوگوں
میں سے ہیں جو تجھ پر ایمان نہیں لائیں گے اور ہم یہ نہیں جانتے کہ تمھارے کون سے قول کو سچ جانیں۔ ابو یاسر نے کہا میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے نبیوں
نے اس امت کے تسلط کی خبر دی ہے اور اس کی مدت نہیں بتائی ہے۔ محمد جو کچھ کہتا ہے اگر وہ اس میں سچا ہے تو میری رائے یہ ہے کہ یہ سب مدتیں اس کے
لیے اکٹھی کی جائیں گی۔ یہودی یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ ہمیں تمھاری ہر ایک بات میں شبہ ہوگیا ہم نہیں جانتے کہ تھوڑی مدت کو سچ جانیں یا بہت سی کو۔
اللہ تعالیٰ کا یہ قول هُوَ الَّذِيٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ (یعنی اسی نے یہ کتاب تجھ پر نازل کی ہے) اسی باب میں نازل ہوا ہے (چودھویں) یہ حرف ایک کلام کے ختم ہونے اور
دوسرے کلام کے شروع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ احمد بن یحییٰ بن ثعلب نے کہا ہے کہ عرب کی عادت یہ ہے کہ وہ جب دوسرا کلام شروع کرتے ہیں تو اس کے
شروع کرنے سے پہلے کچھ اور کہتے ہیں تاکہ سننے والوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ پہلا کلام ختم ہوگیا اور دوسرا شروع ہونے والا ہے (پندرھویں) ابن جوزی ابن
عباس سے روایت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حرفوں کے ساتھ اپنی تعریف خود کی ہے (سولھویں) اخفش نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حروف معجم کے ساتھ
اس سبب سے قسم کھائی ہے کہ وہ اشرف اور افضل ہیں اور مختلف زبانوں میں جتنی کتابیں نازل ہوئی ہیں وہ سب کی سب اور اللہ کے نام اور اللہ کی صفتیں
اور سب قوموں کے کلام انہی سے مرکب ہیں اور انہی کے ساتھ ایک دوسرے کے دل کی غرض پہچانتا ہے اور انہی کے ساتھ اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اور
توحید بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بعض حرفوں کو ذکر کیا ہے اگرچہ مراد سب کے سب ہیں جس طرح تم کہتے ہو میں نے الحمد پڑھی اور پوری سورت مراد ہوتی ہے
گویا اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے میں ان حرفوں کی قسم کھاتا ہوں کہ بے شک یہ کتاب وہی کتاب ہے جو لوح محفوظ میں ہے (سترھویں) اگرچہ ان حرفوں کو سب لوگ
بولتے ہیں لیکن پڑھے لکھوں کے سوا اور کوئی یہ نہیں جانتا کہ ان حرفوں کے یہ نام ہیں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے لکھے پڑھے ان کے نام بتائے۔ تو یہ نام
سننے والوں کا بتانا غیب کی خبر دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان حرفوں کے ناموں کے ناموں کو سب سے پہلے اس سبب سے بیان کیا کہ اس سورت میں سب سے پہلے جو
والے سنیں وہ ایک ایسا معجزہ ہو جو رسول اللہ کے سچے ہونے کی دلیل ہو (اٹھارھویں) ابوبکر تبریزی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات معلوم تھی کہ اس امت
میں سے ایک گروہ قرآن کو قدیم کہے گا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس بات سے آگاہ کرنے کے لیے یہ حرف بیان کیے۔ کہ اللہ کا کلام ان حرفوں در پہلے ہوتا ہے تو جو
چیز حرفوں سے مرکب ہو اور اس کا آنا ہو سکتا ہو وہ قدیم نہیں ہو سکتا (انیسویں) قاضی ماوردی نے کہا ہے الٓمٓ سے (الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ) مراد ہے (یعنی وہ کتاب تم پر نازل ہوئی ہے یا در نام ہوسکتا ہے) آنے
کے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ نے حذف اس سبب سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل علیہ السلام اس طرح آئے جیسے ہے بھی ہونا ممکن نہیں ہے
اللہ تعالیٰ نے فرمایا یوں نہیں جائز ہے [illegible] کی رعایت اور وہ شریعت کی رعایت ضروری ہے اور وہ شریعت کی رعایت ابتدا میں ضروری ہے۔ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ
(بیسویں) الف سے اس استقامت کی طرف اشارہ ہے۔ جو ابتدا میں ضروری ہے اور لام سے اس جھکاؤ کی طرف اشارہ ہے جو
ثُمَّ اسْتَقَامُوْا جن لوگوں نے کہا ہمارا پروردگار اللہ ہے اور وہ اس پر قائم رہے۔

مفردوں میں سے کوئی مفرد اُس مرکب کا نام ہو تو اسکی تردید یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس سبب سے فرق ظاہر ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے اور نام اُس چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے جس کا وہ نام ہے اگر مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو دونوں وجہ سے اِس مرکب کا اِس مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہونا ہی لازم آئے گا اور اس میں کسی قسم کی خرابی اور قباحت نہیں ہے۔ اگر مفرد مرکب کا نام ہو تو مفرد کا مفرد ہونے کے سبب سے مرکب سے مقدم اور پہلے ہونا لازم آتا ہے۔ اور نام ہونے کے سبب سے مفرد کا مرکب سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہے اور یہ ناممکن ہے (چھٹی دلیل) اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو قرآن کی ہر ایک سورت کا نام اِس طریق پر ہوتا۔ اور ہر ایک سورت کا نام اس طریق پر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں۔ سورتوں کے نام ہونے کی دلیل پر جو اعتراض ہے اسکی تقریر یہاں ختم ہوگئی **اعتراض کا جواب** اعتراض کی تقریر میں جو یہ کہا گیا ہے۔ مشکوۃ اور سجیل عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں اِسکے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ دونوں عربی زبان کے لفظ ہیں لیکن اِن دونوں لفظوں میں اتفاقاً عربی زبان دوسری زبان کے موافق ہوگئی اور کبھی دو زبانیں اتفاقاً موافق بھی ہو جاتی ہیں (دوسرا جواب) جن چیزوں کے یہ نام ہیں وہ چیزیں عرب کے ملک میں نہ تھیں عرب کو یہ چیزیں بھی اور ان کے نام بھی دوسرے ملک سے معلوم ہوئے اور وہ اُن ہی ناموں کو بولنے لگے تو یہ نام عربی زبان کے بھی لفظ ہوگئے۔ اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے جس طرح مجمل سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں فرق نہیں آیا اسی طرح ان لفظوں کے ہونے سے بھی خلل نہیں آیا۔ اِس کا جواب یہ ہے قرآن کے ہر ایک مجمل کا مفصل ہیں یا قرآن میں کسی اور جگہ یا حدیث میں بیان ہے اور وہ مجہول اور غیر معلوم نہیں ہے۔ البتہ ان لفظوں سے کہ جن کے معنے معلوم نہیں ہیں قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ اعتراض کی تقریر میں یہ جو کہا گیا ہے ممکن ہے کہ ان لفظوں کے ذکر کرنے سے یہ غرض ہو کہ کافر شور و غل مچانے سے چپ ہو جائیں اور قرآن سُن لیں۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس غرض کے لیئے اِن لفظوں کا ذکر کرنا جائز ہوگا تو اسی قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔ اور اس قسم کی غرض کے لیئے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا باتفاقِ عقلا جائز نہیں۔ اور اعتراض کی تقریر میں باقی اور باتیں جو بیان کی گئی ہیں اُن کے جواب کے لیئے وہی کافی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربی زبان میں الٓمٓ کے یہ معنی نہیں ہیں اور الٓمٓ کا ان معنوں میں اِس سبب سے استعمال جائز نہیں ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور نیز ان میں سے ایک معنی اور باقی معنوں سے اولیٰ اور بہتر نہیں ہیں اور نیز اگر اس قسم کی تاویلوں کا دروازہ کھول دیا جائے تو باطنیہ فرقے کی تاویلوں اور باقی بیہودہ گوئیوں کے دروازے بھی کھل جائیں گے (پہلی مخالف دلیل کا جواب) یہ بعید نہیں ہے کہ بہت سی سورتوں کے ایک نام رکھنے اور پھر ایک سورت کو اور سورتوں سے کسی اور علامت کے ساتھ امتیاز دینے میں کوئی پوشیدہ حکمت ہو۔ (دوسری مخالف دلیل کا جواب) معین لفظ کے ساتھ سورت کا نام رکھنا ایسی بڑی عجیب چیز نہیں ہے کہ جسے ہزاروں آدمی نقل کریں اور متواتر ہو جائے۔ (تیسری مخالف دلیل کا جواب) تین اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا عرب کے کلام کے خلاف اُس وقت ہے کہ جب اُن تینوں اسموں کا حضرموت کی طرح ایک اسم بنا لیا جائے اور اگر ایک اسم نہ بنایا جائے بلکہ اسماء اعداد کی طرح تینوں اسم الگ الگ رہیں تو یہ جائز ہے عرب کے کلام کے خلاف نہیں ہے سیبویہ نے یہ تصریح کی ہے کہ جملہ اور شعر اور حروف معجم کے چند اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا جائز ہے (چوتھی مخالف دلیل کا جواب) اصلی نام سے لقب کا زیادہ مشہور ہو جانا بعید از عقل نہیں ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے (پانچویں مخالف دلیل کا جواب) اسم اُس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی مستقل چیز پر دلالت کرے اور اُس کے معین زمانے پر دلالت نہ کرے اور اسم کا لفظ بھی ایسا ہی ہے تو اسم بھی اسم ہوا۔ لہذا اسم اپنا ہی اسم اور نام ہوگیا جب چیز خود اپنا نام ہو سکتی ہے تو چیز کا جز چیز کا نام کیوں نہیں ہو سکتا (چھٹی مخالف دلیل کا جواب) نام حکمت کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے اور یہ بعید نہیں ہے کہ حکمت بعض سورتوں کے نام رکھنے کو چاہے اور بعض کے نام رکھنے کو نہ چاہے۔ علاوہ ازیں مذہب حق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے اُس کے کسی کام کے لیئے کوئی چیز علت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے جس سورت کا نام رکھنا چاہا رکھا۔ اور جس کا نہ چاہا نہ رکھا۔ اور یہاں اِس مذہب کی تائید کا اختتام ہے اور اس مذہب کے بعد

یہ حکم کیا کہ پہلے وہ اِن لفظوں کو بولیں تاکہ کافر اُنکے سُننے سے متعجب ہو کر شور و غل مچانے سے چُپ ہو جائیں اور قرآن یکایک اُن کے گوش زد ہو جائے ہم یہ بھی مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ یہ لفظ کسی چیز کے سمجھانے کے لیئے موضوع اور مقرر کیئے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ سورتوں کے نام نہ ہوں بلکہ ان کے کچھ اور معنی ہوں اور دلیل کی تقریریں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ عرب کی زبان میں یہ کسی اور معنی کے لیئے موضوع اور مقرر نہیں کیئے گئے ہیں تو اِسکی تردید یہ ہے کہ بے شک یہ اکیلے کسی معنے کے لیئے موضوع اور مقرر نہیں کیئے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ ان لفظوں سے خاص قرینے کے ساتھ کوئی معنی معین سمجھے جائیں اور اِس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار کافروں سے ارشاد فرماتے تھے کہ اگر قرآن کلام خدا نہیں ہے تو تم اِسکی مثل بناؤ۔ جب اللہ تعالی نے اِن حرفوں کو ذکر کیا تو حال کے قرینے سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کی اِن کے ذکر سے یہ غرض ہے کہ یہ قرآن اِن ہی حرفوں سے بنا ہے جن سے تم اپنے کلام بناتے ہو اگر یہ قرآن کسی آدمی کا کلام ہوتا تو تم ضرور ایسا بنا سکتے (دوسرا) اِن حرفوں سے جمل اور ابجد کے حساب کا مراد ہونا لوگوں میں مشہور اور معروف ہے (تیسرا) چونکہ کلام اِن ہی حرفوں سے بنتا ہے تو یہ حرف شریف اور عزیز ہیں لہذا اللہ تعالی نے جس طرح اور چیزوں کی قسم کھائی ہے اِنکی بھی قسم کھائی (چوتھا) عرب کی یہ عادت مشہور اور معروف ہے کہ وہ نام کے حرفوں میں سے ایک حرف پر کفایت کر لیتے ہیں لہذا اللہ تعالی نے یہ حرف اپنے ناموں پر تنبیہ کرنے کے لیئے ذکر کیئے **ہم تمھاری دلیل کو مانتے ہیں** اور تسلیم کرتے ہیں لیکن کئی دلیلیں اِسکے مقابل اور مخالف ہیں (پہلی دلیل) الٓمٓ اور حٰمٓ بہت سی سورتوں میں ہے تو اُن سورتوں میں اشتباہ اور التباس رہا اور نام سے مقصود اور غرض اشتباہ اور التباس کا دور کرنا ہے اگر کوئی اِس مخالف دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ محمد ہزاروں آدمیوں کا نام ہے اور اس سے محمد کے نام ہونے میں کچھ خلل نہیں آیا تو اِس کی یہ تردید ہے کہ الٓمٓ سے کچھ اور معنی تو سمجھے ہی نہیں جاتے اگر وہ کسی چیز کا نام ہو تو اُس میں تعیین اور اشتباہ اور التباس دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے اور جب اُس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو وہ نام نہیں ہو سکتا۔ اور محمد میں تعیین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور بھی فائدے ہیں ایک فائدہ یہ ہے کہ اس نام کے سبب سے برکت حاصل ہوتی ہے کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ اور نیز یہ اچھی صفتوں میں سے ایک صفت پر دلالت کرتا ہے تو یہ ممکن ہے کہ تعیین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اِن غرضوں میں سے کسی غرض کے لیئے محمد نام رکھا جائے اور الٓمٓ میں تعیین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے جب اُس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو الٓمٓ نام رکھنا عبث اور لغو ہوا (دوسری دلیل) اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو اِن کا سورتوں کا نام ہونا متواتر ہوتا اور اسے ہزاروں آدمی نقل کرتے کیونکہ یہ نام عرب کے ناموں کے قاعدوں کے خلاف ہیں اور جو چیز عجیب اور قاعدے کے خلاف ہوتی ہے اِسکے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے ہیں خصوصاً جس چیز کے چھپانے سے کسی قسم کی غرض حاصل نہ ہو اور جس کے ظاہر کرنے میں کسی قسم کا خوف اور خطرہ نہ ہو اور اگر ان ناموں کے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے تو انھیں ہزاروں آدمی نقل کرتے اور یہ متواتر ہوتے اور انمیں خلاف نہ ہوتا اور جب یہ ایسے نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں (تیسری دلیل) قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور عرب نے صرف دو اسم ملاکر تو نام رکھا ہے جیسے معدیکرب اور بعلبک اور تین یا چار یا پانچ اسم ملاکر اُنھوں نے کسی کا نام نہیں رکھا تو ان لفظوں کو سورتوں کا نام کہنا عرب کی زبان کے خلاف ہے اور یہ جائز نہیں (چوتھی دلیل) اگر یہ لفظ اِن سورتوں کے نام ہوتے تو یہ سورتیں اِن ہی ناموں کے ساتھ مشہور ہوتیں نہ اور ناموں کے ساتھ [illegible] اور ناموں کے ساتھ مشہور ہیں جیسے سورۂ بقر اور سورۂ آل عمران (پانچویں دلیل) یہ لفظ سورت میں داخل ہیں اور سورت کے جز ہیں اور جز مقدم [illegible] ہوتا ہے [illegible] نام چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے۔ اگر یہ لفظ سورۃ کے نام ہوں تو جز ہونے کے سبب سے اِن کا سورت سے مقدم اور پہلے ہونا اور نام ہونے کے سبب سے سورت سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہے اور ایک چیز کا دوسری چیز سے مقدم اور پہلے بھی ہونا اور مؤخر اور پیچھے ہونا ممکن نہیں ہے۔ اگر کوئی اِس دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ صاد اپنے پہلے حرف کا نام ہے۔ جب یہ جائز ہے کہ مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو یہ کیوں جائز [illegible] مرکب کے

یہاں بائے قسمیہ محذوف اور مقدر ہے اور بائے قسمیہ کلام عرب میں محذوف اور مقدر ہوتی ہی جیسے اَللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ (یعنی خدا کی قسم میں کرونگا) اسکی اصل
بِاللّٰہِ تھی بے کو حذف کردیا لیکن غیر منصرف ہونیکے سبب سے یٰسٓ میں جر کی علامت نون کا فتح اور زبر ہے اور بعض علما کا یہ قول بھی اسکی تایید کرتا ہی کہ اللہ
تعالیٰ نے ان حرفوں کی قسم کھائی ہی (دوسری) قرایت ان قاریوں کی ہی جنھوں نے صاد کو کسرہ اور زیر کے ساتھ پڑھا ہی یعنی صَادِ اور یہ زیر دو ساکنوں
کے جمع ہونیکے سبب سے آیا ہے۔ دوسری قسم یعنی جس میں اعراب نہیں آتا اُسے اُسی طرح حکایت کرنی چاہیئے۔ اُسی طرح حکایت کرنے سے یہ غرض ہے کہ
جس طرح آیا ہے اُسکی اُسی پہلی پوری پوری صورت کو نقل اور بیان کرنا چاہیئے کسی قسم کی کمی بیشی اور کسی قسم کا تغیر کرنا نہیں چاہیئے جسطرح تو
کہتا ہے دَعْنِیْ مِنْ تَمْرَتَانِ (دوسری تفریع) اللہ تعالیٰ ان سورتوں کے اول میں حروف تہجی کے آدھے نام یعنی چودہ اور وہ الف اور لام اور میم اور صاد
اور را اور کاف اور ہا اور یا اور عین اور طا اور سین اور حا اور قاف اور نون ہیں انتیس ۲۹ سورتوں میں لایا ہے (تیسری تفریع) سورتوں کے اول میں
جو حروف تہجی آئے ہیں انکی گنتی مختلف ہی۔ ص اور ق اور ن تو ایک ایک حرف ہے اور طٰہٰ اور طٰس اور یٰسٓ اور حٰمٓ دو دو حرف ہیں اور الٓمٓ اور الٓرٰ اور
طٰسٓمٓ تین تین حرف اور المٓصٓ اور المٓرٰ چار چار اور کہٰیٰعٓصٓ اور حٰمٓ عٓسٓقٓ پانچ پانچ۔ اور اس گنتی کے اختلاف کا سبب یہ ہی کہ عربی زبان کے کلمے یک
حرفی بھی ہوتے ہیں اور دو حرفی اور سہ حرفی اور چو حرفی اور پنج حرفی بھی۔ تو اللہ تعالیٰ سورتوں کے اول میں ان حرفوں کو بھی اسیطرح لایا (چوتھی تفریع)
سورتوں کے اول میں جو حروف تہجی ہیں اُنکا کچھ اعراب ہی یا نہیں۔ اگر یہ حروف تہجی سورتوں کے نام ہیں تو انکے لیے اعراب ہی اور اس اعراب میں
تینوں احتمال ہیں۔ رفع مبتدا ہونے کے سبب سے اور نصب فعل ناصب کے مقدر ہونیکے سبب سے اور جر بائے قسمیہ کے مقدر ہونے کی وجہ سے۔ اور جن کے
نزدیک یہ حروف تہجی سورتوں کے نام نہیں ہیں اُنکے نزدیک ان کا کچھ اعراب نہیں ہے جس طرح اُن جملوں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ابتدا میں
آتے ہیں۔ اور اُن مفرد اسموں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ترکیب نہیں دیئے جاتے اور یونہی گنے جاتے ہیں اور وہاں نہ کوئی عامل لفظی ہوتا ہی نہ تقدیری
ذٰلِکَ الْکِتَابُ اس میں چار مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے اور ذلک اسم اشارہ ہے کہ جس سے بعید کیطرف
اشارہ کیا جاتا ہے تو اس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا
طریق) وہ ہے جو اصم نے بیان کیا ہی اور وہ یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بعض اجزا اور ٹکڑوں کو بعض کے پیچھے نازل کیا ہے اور بہت سی سورتیں
سورۂ بقر سے پہلے نازل کی ہیں اور وہ سب وہ سورتیں ہیں جو مکے میں نازل ہوئی ہیں جن میں توحید کے ثبوت اور شرک کے باطل ہونے اور نبوت
اور آخرت کے ثابت ہونے کی دلیلیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کا قول ذٰلِکَ اُنہی سورتوں کی طرف اشارہ ہے جو اس سورت سے پہلے نازل ہوئی ہیں اور قرآن
کے جزا اور ٹکڑے کو بھی قرآن کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اُسے کان لگاکر سنو اور نیز
اللہ تعالیٰ نے جنوں کا قول نقل کیا ہی اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا بیشک ہمنے عجیب قرآن سنا اور اِنَّا سَمِعْنَا کِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰی بیشک ہمنے وہ کتاب سنی جو موسیٰ
کے بعد نازل ہوئی ہی اور ظاہر ہی کہ جنوں نے قرآن کا جزا اور حصہ ہی سنا تھا پورا قرآن نہیں سنا تھا اور وہ وہی حصہ ہی جو اُسوقت تک نازل ہوا تھا اور اللہ تعالیٰ نے اُسی حصہ کو
قرآن ارشاد فرمایا (دوسرا طریق) یہ ہی کہ جسوقت اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسالت کا خلعت عنایت فرمایا اُسوقت یہ وعدہ کیا کہ میں تجھپر ایسی کتاب نازل کرونگا
جسے کوئی مٹانیوالا نہ مٹا سکیگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا یہ وعدہ اپنی امت سے بیان کردیا اور اُمت نے یہ خبر جابجا بیان کی اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلًا
ثَقِیْلًا (یعنی ہم عنقریب ایک بھاری قول تجھپر نازل کرینگے) بھی اسی طریق کی تایید کرتا ہی اور یہ آیت سورۂ مزمل میں ہی اور سورۂ مزمل رسالت کی ابتدا میں نازل ہوئی ہی (تیسرا
طریق) یہ ہی کہ یہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کیطرف خطاب کیا ہی کیونکہ سورۂ بقر مدینے میں نازل ہوئی ہی اور سورۂ بقر کا بہت سا حصہ یہودیوں اور بنی اسرائیل پر
اور الزام ہے۔ اور موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام نے بنی اسرائیل کو یہ خبر دیدی تھی کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول کرے گا۔

کر چکی ہے جنہے اُن اقوال سے تائید کی ہے جن کا بیان ہو چکا۔ قُطرب کا یہ مذہب باقی اور سب مذہبوں سے بہتر ہے کہ جب مشرکوں نے باہم یہ اتفاق کر لیا کہ تم
اِس قرآن کو ہرگز نہ سنو اور اس کے سُنانے کے وقت شور و غل مچاؤ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس سورت کے اول میں یہ لفظ پڑھے اور ان لفظوں کے
معنی مشرکوں کی سمجھ میں کچھ نہ آئے اور انسان کی یہ عادت ہے کہ جوں جوں اُسے کسی چیز سے روکا جائے اور منع کیا جائے ووں ووں اُسے اور زیادہ حرص
ہوتی جاتی ہے۔ تو وہ قرآن کو خوب کان لگا کر سُننے لگے اور اس اُمید پر قرآن کے اواخر اور اوائل میں غور اور فکر کرنے لگے کہ شاید کہیں کوئی کلام ایسا ہاتھ
لگجائے جس سے یہ مبہم اور گول کلام کھل جائے اور یہ مشکل مقام واضح ہو جائے اور یہ اس امر کا وسیلہ ہو گیا کہ وہ قرآن کو غور سے سُننے لگے۔ اور قرآن کے
اول و آخر میں خوب غور اور فکر کرنے لگے اور دو چیزیں اس مذہب کی تائید کرتی ہیں (پہلی) یہ حرف سورتوں کے اول ہی میں آئے ہیں اور اس سے یہی سمجھ
ہوتا ہے کہ اِن کے لانے سے غرض وہی ہے جو ہم نے بیان کی (دوسری) علمار نے کہا ہے کہ متشابہات کے نازل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ معلل کو جب یہ
معلوم ہوگا کہ قرآن میں متشابہات ہیں تو وہ اس اُمید پر قرآن میں بہت غور اور فکر کرے گا کہ شاید اُسے کہیں کوئی ایسی آیت ملجائے جو اُس کے قول کی تائید
اور اُس کے مذہب کی مدد کرے اور یہ محکمات کے جاننے کا وسیلہ ہو جائیگا۔ جو گمراہیوں سے نجات دیتی ہیں۔ جب اِس قسم کی غرض کے لیئے متشابہات کا
نازل کرنا جائز ہے کہ جن میں گمراہی کا بھی وہم ہے تو اِس قسم کی غرض کے لیئے اِن حرفوں کا نازل ہونا بطریق اولی جائز ہے کہ جن میں نہ خطا کا وہم ہے نہ گمراہی کا
خیال زیادہ سے زیادہ یہاں یہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر یہ جائز ہوگا تو عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز ہو جائے گا اور اس غرض
کے لیئے بیہودہ گوئی جائز ہو جائیگی اور نیز اِس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ لیکن ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب
اللہ تعالی نے عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کیا اور اُس میں یہ مصلحت ہوئی تو یہ جائز ہے اور اس جواب کی تنقیح اور توضیح یہ ہے کہ کلام ایک
اختیاری فعل ہے اور اختیاری فعل میں کوئی نہ کوئی غرض ہونی چاہیئے تو کلام سے کبھی دوسرے کا سمجھانا مقصود ہوتا ہے۔ اور کبھی دوسرے کے سمجھانے کے سوا
کوئی اور فائدہ مقصود ہوتا ہے اور اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس غرض کے لیئے بیہودہ گوئی جائز ہو جائے گی اِس کا جواب یہ ہے کہ اگر بیہودہ گوئی
سے یہ مُراد ہے کہ اُس میں کوئی مصلحت اور کوئی فائدہ نہیں ہے تو وہ کلام ایسا نہیں ہے بلکہ اُس میں دوسرے کے سمجھانے کے سوا اور فائدہ ہے اور اگر یہ مراد
ہے کہ اُس میں دوسرے کے سمجھانے کا فائدہ نہیں ہے تو بیشک وہ ایسا ہی ہے۔ لیکن جب دوسرے کے سمجھانے کے سوا اُس میں اور فائدہ ہے تو اُس کی
حکمت میں کچھ خلل نہیں آ سکتا۔ اور اعتراض کی تقریر میں یہ جو بیان کیا ہے کہ اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے اس کا جواب یہ ہے
کہ جب اِنکے ذکر سے وہ غرض ہے جو ہمنے بیان کی تو ان کا سننا اعلی درجے کی ہدایت اور اعلی درجے کا بیان ہوا واللہ اعلم (**تفریعات** جو سورتوں کے
نام ہونے سے تعلق رکھتی ہیں) (پہلی تفریع) ان اسموں کی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) میں اعراب آتا ہے اور وہ یا ایک مفرد اسم ہے جیسے صاد اور قاف اور نون
یا چند اسم ہیں کہ جن کا مجموعہ ایک مفرد اسم کے وزن پر ہے جیسے حٰمٓ اور طس اور یٰسین کہ یہ سب قابیل اور ہابیل کے وزن پر ہیں اور یہ دونوں مفرد اسم ہیں
اور طٰسٓمٓ اگرچہ تین اسموں سے مرکب ہے لیکن وہ بھی دارابجرد کے وزن پر ہے اور یہ قسم اِس سبب سے غیر منصرف ہے کہ اس میں غیر منصرف کے دو سبب ہیں
پہلا سبب علمیت دوسرا تانیث (دوسری قسم) میں اعراب نہیں آتا جیسے کٓھٰیٰعٓصٓ اور آلٓمّٓ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ مفرد اسموں
میں دو قراءتیں ہیں (پہلی) اُن قاریوں کی قراءت ہے جنھوں نے صاد اور قاف اور نون کو فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صادَ اور قافَ اور نونَ اور اس
فتح اور زبر میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ نصب ہو اور ناصب مقدر اور محذوف فعل ہو جیسے اُذکُرْ اور تنوین اس سبب سے نہیں آیا ہے کہ یہ غیر منصرف
جیسے کہ اس کا بیان پہلے ہو چکا اور حٰمٓ اور طس اور یٰس کو اگر فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا جائے تو سیبویہ نے اسے جائز رکھا ہے یعنی حامیمَ اور طاسینَ
اور یاسینَ اور سیرافی نے یہ روایت کی ہے کہ بعض قاریوں نے یٰسین کے نون کو فتح اور زبر پڑھا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ فتح اور زبر جر کی علامت ہے

بعد یہ لکھا ہے کہ میرے نیک بندے زمین کے وارث ہونگے اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے اِنَّ فِی ھٰذَا لَبَلٰغًا لِّقَوْمٍ عٰبِدِیْنَ یعنی بیشک
اِس عبادت کرنے والی قوم کے لیئے پیام بری ہے۔ یہاں ذلک کی جگہ ہذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہی فَقُلْنَا اضْرِبُوْہُ بِبَعْضِھَا کَذٰلِکَ یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی
ہم نے کہا کہ بیل کے گوشت کا ٹکڑا مقتول کے بدن پر مارو اللہ مردوں کو اسی طرح زندہ کرے گا یہاں ھٰکَذَا یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی کی جگہ کَذٰلِکَ یُحْیِ
اللّٰہُ الْمَوْتٰی ارشاد فرمایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَمَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ یٰمُوْسٰی یعنی اے موسی یہ تیرے داہیں ہاتھ میں کیا ہے یہاں مَا ھٰذِہٖ کی جگہ
مَا تِلْکَ ارشاد فرمایا واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مشارٌ الیہ (یعنی سورت) تو یہاں مؤنث ہی اللہ تعالی اسم اشارہ مذکر کیوں لایا
تو اس کا یہ جواب ہی کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشارٌ الیہ مؤنث ہی۔ کیونکہ اعتراض کرنے والا یہاں یا مسمّٰی (یعنی نام والی چیز) کو مؤنث کہتا ہے یا اُسکے
اسم اور نام کو اگر مسمّٰی کو مؤنث کہتا ہی تو اُس کا یہ قول اس سبب سے غلط ہے کہ یہاں مسمّٰی قرآن کا حصہ اور ٹکڑا ہے اور وہ مؤنث نہیں ہی اور اگر اُس کے اسم اور
نام کو مؤنث کہتا ہے تو یہاں اسم اور نام آلمٓ ہے اور وہ مؤنث نہیں ہی ہاں اسی مسمّٰی کا دکہ جسکا ایک نام آلمٓ ہے) دوسرا نام سورت ہی۔ بیشک یہ دوسرا
نام مؤنث ہی لیکن یہاں جس نام کا پہلے ذکر آچکا ہے (یعنی آلمٓ) وہ مؤنث نہیں ہے اور جو نام مؤنث ہی (یعنی سورت) اُس کا ذکر پہلے نہیں آیا ہے +
اسماءِ قرآن (تیسرا مسئلہ) قرآن کے بہت سے نام ہیں (پہلا نام) کتاب ہی اور یہ قیام اور صیام کی طرح مصدر ہے اور بعض عالم یہ کہتے ہیں
کہ کتاب فِعَالٌ کے وزن پر ہے مفعول (یعنی مکتوب) کے معنی میں جس طرح لباس ملبُوس کے معنی میں اور اس بات پر سب عالموں کا اتفاق ہے کہ یہاں کتاب
سے مراد قرآن ہی اور اللہ تعالی نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ اِلَیْکَ (یعنی یہ کتاب ہے جو ہم نے تیری طرف نازل کی ہے) اور قرآن میں لفظ کتاب
کے چار معنی آئے ہیں (پہلے) فرض اللہ تعالی نے فرمایا ہے کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ (یعنی تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے) کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ (یعنی
تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے) اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا (یعنی ایمان والوں پر معین وقتوں میں نماز فرض ہے) ان تینوں آیتوں میں کتاب
کے معنی فرض کے ہیں (دوسرے) حجت اور برہان۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی فَاْتُوْا بِکِتٰبِکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو تو اپنی برہان اور
دلیل لاؤ) اس آیت میں کتاب کے معنی برہان اور دلیل کے ہیں (تیسرے) مدت اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا اَھْلَکْنَا مِنْ قَرْیَۃٍ اِلَّا وَلَھَا کِتَابٌ مَّعْلُوْمٌ
یعنی ہم نے کسی گاؤں کو ہلاک اور برباد نہیں کیا ہے مگر اس کے لیئے معین مدت ہی) اس آیت میں کتاب کے معنی مدت کے ہیں (چوتھے) مالک اور غلام کے
درمیان مکاتبت اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَالَّذِیْنَ یَبْتَغُوْنَ الْکِتٰبَ مِمَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ (یعنی جو تمہارے لوگوں میں سے مکاتبت چاہیں)
اور یہ مصدر (یعنی کتاب) اس آخری آیت میں فِعَالٌ کے وزن پر ہے مفاعلت کے معنی میں جیسے جدال اور خصام اور قتال مجادلۃ اور مخاصمۃ اور مقاتلۃ
کے معنی میں ہیں اور عرب کَتَبْتُ الشَّیْءَ کہتے ہیں اور اُنکی اُس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ میں نے اِس چیز کو جمع اور اکٹھا کیا حاصل یہ ہی کہ عربی زبان میں کتابت
کے معنی جمع اور اکٹھا کرنے کے ہیں اور لشکر کو بھی کتیبہ اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ اکٹھا اور جمع ہوتا ہے اور کتاب کا لفظ بھی اِسی محاورے سے بنا ہی۔ اور قرآن
کا نام کتاب یا اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ دشمنوں اور رنگوں کے لشکروں کے مقابل لشکر کی مانند ہی یا اِس سبب سے کہ اُس میں سارے علم اکٹھے
اور جمع ہو گئے ہیں یا اس سبب سے کہ اللہ تعالی نے اُس میں مخلوق پر بہت سی چیزیں فرض کی ہیں (دوسرا نام) قرآن ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی قُلْ لَّئِنِ
اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ ھٰذَا الْقُرْاٰنِ (یعنی اے محمد تو کہدے اگر اس قرآن کی مثل کے کہنے پر سارے آدمی اور جن جمع ہو جائیں) اور نیز
ارشاد فرمایا ہے اِنَّا جَعَلْنٰہُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا (یعنی بیشک ہم نے اسے عربی قرآن بنایا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے شَھْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْاٰنُ (یعنے
رمضان وہ مہینا ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ یَھْدِیْ لِلَّتِیْ ھِیَ اَقْوَمُ (یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہی جو نہایت
سیدھی اور بہت ہے) اس نام (یعنی قرآن) میں مفسروں کے دو قول ہیں (پہلا) قول ابن عباس کا ہے کہ قرآن اور قراءۃ دونوں کے ایک معنی ہیں جس طرح

اور اُن پر کتاب نازل کرے گا لہذا اللہ تعالیٰ نے ذٰلِكَ الْكِتٰبُ ارشاد فرمایا یعنی وہ کتاب جس کی نسبت پہلے نبیوں نے یہ خبر دی تھی کہ اللہ تعالیٰ اُس نبی پر نازل کریگا جو اسمٰعیل کی اولاد میں سے ہوگا (چوتھا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاِنَّهٗ فِيْۤ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا (یعنی قرآن ہمارے پاس لوح محفوظ میں ہے) میں یہ خبر دی کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر اپنی اُمت سے بیان کردی۔ تو یہ بات بعید از عقل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات کے معلوم ہوجانے کے لیئے ذلک الکتاب ارشاد فرماے کہ یہ کتاب جو نازل ہوئی ہے وہی کتاب ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے (پانچواں طریق) یہ ہے کہ جب آدمی کا کلام او تلفظ ہوچکا تو اُسکی طرف ذلک سے اشارہ کیا اور جو چیز زمانے ماضی میں ہوچکی ہے وہ بعید کے حکم میں ہے (چھٹا طریق) یہ ہے کہ کتاب جب بھیجنے والے کے پاس سے اُس کے پاس پہنچ گئی کہ جس کے پاس بھیجی گئی ہے تو وہ کتاب وہاں اور بعید ہوگئی جس طرح تو اپنے ہمنشین کو کوئی چیز دیکر کہتا ہے اِحْتَفِظْ بِذٰلِكَ یعنی اس چیز کی حفاظت کر (ساتواں طریق) یہ ہے کہ قرآن میں بڑی بڑی حکمتیں اور بہت سے علم ہیں کہ بشری قوت کو اُن سب سے آگاہ ہونا دشوار ہے لہذا اگرچہ صورت کے لحاظ سے قرآن حاضر ہے لیکن اسرار و حقائق کے اعتبار سے غائب ہے تو یہ بات جائز ہوئی کہ قرآن کی طرف اس طرح اشارہ کیا جائے جس طرح کسی بعید اور غائب چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے (دوسرا جواب) ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ذلک سے اشارہ بعید ہی کی طرف ہوتا ہے۔ اِس کا بیان یہ ہے کہ ذلک اور ہذا اشارے کے دو حرف ہیں اور ان دونوں کی اصل ذا ہے کیونکہ ذا اشارے کا حرف ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا[1] (یعنی یہ کون شخص ہے جو اللہ کو قرضِ حسن یعنی اچھا قرض دیتا ہے) اور ہا کے معنی تنبیہ اور آگاہ کرنے کے ہیں جب چیز قریب اور نزدیک ہوجاتی ہے۔ تو اُسکی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور ہذا کہا جاتا ہے۔ یعنی اَے مخاطب جس چیز کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے تو اُس سے آگاہ اور خبردار ہوجا وہ تیرے پاس حاضر ہے اور اسقدر تجھ سے قریب اور نزدیک ہے کہ تو اُسے دیکھ سکتا ہے۔ ذا پر کبھی خطاب کا کاف اور اشارے کی تاکید کے لیئے لام داخل ہوجاتا ہے اور ذلک کہا جاتا ہے گویا متکلم نے مشارٌ الیہ کے چھپے اور بعید ہونے کے سبب سے تنبیہ اور آگاہ کرنے میں مبالغہ او زیادتی کی۔ اِس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ ذلک وضع اور اصلی اور لغوی معنے کے اعتبار سے بعد اور دوری پر دلالت نہیں کرتا بلکہ عرف میں اُس قرینے کے سبب سے کہ جس کا ہم ذکر کرچکے ہیں بعید کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ خاص ہوگیا ہے اور وہ لفظ دابہ کی مثل ہے دابہ کا لفظ عربی میں گھوڑے کے ساتھ خاص ہے اور وضع اور لغوی معنی کے اعتبار سے زمین پر ہر ایک چلنے والی چیز کو شامل ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں ذلک سے لغوی اور اصلی معنی مراد ہیں عرفی معنی مراد نہیں ہیں اور جب لغوی معنی مراد ہوئے تو وہ لغوی معنی کے اعتبار سے بعد اور دوری پر دلالت نہیں کرتا اور چونکہ ہذا اور ذلک میں وضع اور لغوی معنی کے اعتبار سے یہ معنوی قرب ہے۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام کردیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاذْكُرْ عِبٰدَنَاۤ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ اللہ تعالیٰ کے قول وَكُلٌّ مِّنَ الْاَخْيَارِ تک یعنی ہمارے بندوں ابراہیم اور اسحٰق وغیرہ کا ذکر کر اور یہ سب کے سب اچھے اور پسندیدہ تھے پھر ارشاد فرمایا هٰذَا ذِكْرٌ یعنی یہ ذکر ہے۔ یہاں مشارٌ الیہ بعید تھا ذلک کی جگہ ہذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَعِنْدَهُمْ قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ اَتْرَابٌ هٰذَا مَا تُوْعَدُوْنَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ یعنی اُنکے پاس ہم عمر نیچی نگاہ والیاں ہیں یہ وہی چیز ہے جس کا تم سے حساب کے دن کا وعدہ ہے۔ اس آیت میں بھی مشارٌ الیہ بعید ہے ذلک کی جگہ ہذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَجَآءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ یعنی موت کی سختی جو سچ تھی آگئی یہ وہی چیز ہے جس سے تو بھاگتا تھا۔ یہاں مشارٌ الیہ قریب ہے۔ ذلک کی جگہ ہذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَّخْشٰى یعنی اللہ نے اُسے آخرت اور دنیا کے عذاب کے لیئے پکڑ لیا بیشک اِس میں اُس شخص کے لیئے عبرت اور نصیحت ہے جو ڈرتا ہے۔ یہاں بھی ہذا کی جگہ ذلک ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ یعنی بے شک ہم نے زبور میں

[1] [illegible] ۱۲

حکم اور حکمت اور حکیم اور محکم ہے حکم کا بیان تو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا (یعنی اسی طرح ہم نے قرآن کو عربی حکم نازل کیا) اور حکمت کا بیان اللہ تعالیٰ کے ان دو قولوں میں ہے حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ (یعنی کامل اور پوری حکمت) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ (یعنی تمہارے گھروں میں خدا کی آیتیں و حکمت پڑھی جاتی ہے اُسے یاد کرو) اور حکیم کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ اور محکم کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ (یعنی وہ کتاب جسکی آیتیں محکم ہیں) اور حکمت کے معنی میں علماء کا باہم اختلاف ہے خلیل کہتا ہے حکمت کا لفظ احکام کے لفظ سے بنا ہے۔ اور احکام کے معنی مضبوط کرنے اور لازم کرنے کے ہیں۔ اور مورج کہتا ہے کہ حکمت کا لفظ حَكَمَةُ اللِّجَامِ سے بنا ہے۔ اور حکمت اللجام لگام کے دہانے کو کہتے ہیں جس طرح لگام کے دہانے سے گھوڑا قابو میں آجاتا ہے اور لگام کا دہانہ گھوڑے کو شرارت سے روکتا ہے اور منع کرتا ہے اسیطرح حکمت آدمی کو نادانی سے روکتی ہے اور منع کرتی ہے (**نواں نام**) شفا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی ہم وہ قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیئے شفا اور رحمت ہے) اور نیز ارشاد فرمایا وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ (یعنی جو چیز دلوں میں ہے اُس کے لیئے شفا ہے) اور اس نام کی تفسیر میں دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن بیماریوں سے شفا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کفر کی بیماری سے شفا ہے ... نے کفر اور شک کو بیماری کہا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ (یعنی اُنکے دلوں میں بیماری ہے) یہاں بیماری سے مراد کفر اور شک ہے اور قرآن کے سبب سے کفر اور دل کا ہر ایک شک دور ہو جاتا ہے لہذا اُسے شفا کہنا صحیح اور درست ہوا (**دسواں نام**) ہُدیٰ اور ہادی ہے۔ ہُدیٰ کے معنی ہدایت کے ہیں اور ہادی کے معنے ہدایت کرنے والے کے ہُدیٰ کا بیان اللہ تعالیٰ کے ان تین قولوں میں ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (یعنی پرہیزگاروں کے لیئے ہدایت ہے) هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنے آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی جو چیز دلوں میں ہے اُس کے لیئے شفا ہے اور ایمان والوں کے لیئے ہدایت اور رحمت ہے) اور ہادی کا بیان اللہ تعالیٰ کے ان دو قولوں میں ہے اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت سیدھی ہے) وَقَالَتِ الْجِنُّ اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا يَّهْدِيْٓ اِلَى الرُّشْدِ (یعنے جنوں نے کہا بیشک ہم نے عجیب قرآن سنا ہے جو سیدھی راہ بتاتا ہے) (**گیارھواں نام**) صراطِ مستقیم ہے۔ ابن عباس نے اپنی تفسیر میں کہا ہے صراط مستقیم سے مراد قرآن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ (یعنی یہ میری سیدھی راہ ہے تم اسکی پیروی کرو) (**بارھواں نام**) حبل ہے حبل کے معنی رسّی کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا (یعنی تم سب کے سب خدا کی رسّی کو پکڑے رہو) تفسیر میں مذکور ہے کہ حبل اللہ سے مراد قرآن ہے اور قرآن کا نام حبل (یعنی رسّی) اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ جو شخص دین کے کاموں میں قرآن کو پکڑ لیتا ہے وہ آخرت اور دنیا کے عذاب سے بچ جاتا ہے جسطرح رسّی کا پکڑنے والا ڈوبنے اور ہلاک ہونے سے بچ جاتا ہے اور اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا نام عصمت رکھا اور ارشاد فرمایا کہ جو شخص قرآن کو پکڑے قرآن اُسکے لیئے عصمت ہے (عصمت کے معنے منع کرنے کے ہیں) کیونکہ قرآن آدمیوں کو گناہوں سے منع کرتا ہے اور روکتا ہے (**تیرھواں نام**) رحمت ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی ہم وہ قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیئے شفا اور رحمت ہے) نادانیوں اور گمراہیوں سے بچانے سے زیادہ اور کونسی رحمت ہے (**چودھواں نام**) روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (یعنے اسیطرح ہم نے اپنے حکم سے تیرے پاس قرآن بھیجا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ (یعنی اللہ کے حکم سے قرآن کے ساتھ فرشتے نازل ہوتے ہیں) ان دونوں آیتوں میں روح سے مراد قرآن ہے قرآن کا نام روح اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ روحوں کی زندگی کا سبب ہے اور جبریل کا نام بھی روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا (یعنی ہم نے مریم کی طرف اپنی روح یعنی جبریل کو بھیجا) اس آیت میں روح سے مراد جبریل ہے۔ اور عیسیٰ کا نام بھی روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلْقٰهَآ اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ (یعنی عیسیٰ اسکا کلمہ ہے جسے اللہ نے مریم کی طرف ڈالا تھا اور اللہ کی روح ہے) (**پندرھواں نام**) قصص ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ (یعنی ہم تجھسے بہت اچھا قصہ بیان کرتے ہیں) قرآن کا نام قصص اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ قصص کے معنے پیروی کرنے کے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے

خسران اور خسارت کے ایک معنی ہیں اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے فَاِذَا قَرَأْنَاہُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَہٗ (یعنی جب ہم اُسے تلاوت کریں اور پڑھیں تو تو اُسکی تلاوت اور پڑھنے کی پیروی کر) اس آیت میں قرآن اور قرارت دونوں کے معنی تلاوت اور پڑھنے کے ہیں (دوسرا قول) قتادہ کا ہے کہ قرآن قَرَأْتُ الْمَاءَ فِی الْحَوْضِ (یعنی مَیں نے حوض میں پانی اکٹھا اور جمع کر دیا) کا مصدر ہے۔ اور سفیان ابن عُیینہ نے کہا ہے کہ قرآن کو قرآن اس سبب سے کہتے ہیں کہ حرفوں کے جمع کرنے سے کلمے حاصل ہوئے اور کلموں کے جمع کرنیسے آیتیں اور آیتوں کے جمع کرنے سے سورتیں۔ اور سورتوں کے جمع کرنیسے قرآن اور نیز اگلوں اور پچھلوں سبکے علم قرآن میں جمع کیے گئے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن کے لفظ کا اشتقاق یا تلاوت سے ہے یا جمع سے (تیسرا نام) فرقان ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے تَبَارَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِہٖ (یعنی جسنے اپنے بندے پر قرآن نازل کیا ہے وہ برکت والا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَبَیِّنٰتٍ مِّنَ الْھُدٰی وَالْفُرْقَانِ (یعنی ہدایت اور قرآن کی آیتیں) ان دونو آیتوں میں فرقان کے معنی قرآن کے ہیں۔ اس نام کی تفسیر میں عالموں کا باہم اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فرقان اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ کچھ اوپر بیئس برس میں متفرق اوقات میں نازل ہوا ہے اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کے یہ دونوں قول ہیں وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰہُ لِتَقْرَاَہٗ عَلَی النَّاسِ عَلٰی مُکْثٍ (یعنی ہمنے متفرق اوقات میں قرآن اس سبب سے نازل کیا کہ تو اُسے بتدریج لوگوں کے سامنے پڑھے) وَنَزَّلْنٰہُ تَنْزِیْلًا (یعنی ہمنے بتدریج قرآن نازل کیا) اور قرآن کے سوا باقی اور سب کتابیں پوری پوری دفعۃً نازل ہوئی ہیں اور قرآن کے بتدریج نازل ہونیکی حکمت ہم نے سورۂ فرقان کی اس آیت کی وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَیْہِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَۃً وَّاحِدَۃً کَذٰلِکَ لِنُثَبِّتَ بِہٖ فُؤَادَکَ (یعنی کافروں نے کہا محمد کے اوپر پورا قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں نازل کیا گیا ہم نے اسی طرح بتدریج قرآن نازل کیا تاکہ ہم اُسے تیرے دل میں ثابت اور قائم کر دیں) تفسیر میں بیان کی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ حق اور باطل حلال اور حرام مجمل اور مبیّن محکم اور ماؤل میں فرق اور امتیاز کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ فرقان کے معنی نجات کے ہیں اور یہ عکرمہ اور سُدی کا قول ہے خلق گمراہیوں کے اندھیروں میں تھی قرآن کے سبب سے اُسے نجات ملی اور مفسّروں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّکُمْ تَھْتَدُوْنَ (یعنی اُسوقت کو یاد کر جس میں ہمنے موسیٰ کو کتاب و نجات دی شاید تمھیں راہ ملجائے) میں فرقان سے مُراد نجات ہے (چوتھا نام) ذکر اور تذکرہ اور ذکریٰ ہے۔ ذکر کا بیان اللہ تعالیٰ کے ان تین قولوں میں ہے وَھٰذَا ذِکْرٌ مُّبَارَکٌ اَنْزَلْنٰہُ (یعنی یہ قرآن مبارک ذکر ہے جسے ہمنے نازل کیا ہے) اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ (یعنی بیشک ذکر ہمنے ہی نازل کیا ہے) وَاِنَّہٗ لَذِکْرٌ لَّکَ وَلِقَوْمِکَ (اور بیشک یہ قرآن تیرے لیئے اور تیری قوم کے لیئے ذکر ہے) اس نام کی تفسیر میں دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن اللہ کیجانب سے یاددہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو قرآن کے ساتھ یاددہی کی ہے اور اُنھیں اُنکے احکام بتلائے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ذکر کے معنی شرف کے ہیں اور قرآن قرآن پر ایمان لانیوالوں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کے لیئے شرف اور فخر ہے اور تذکرہ کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے وَاِنَّہٗ لَتَذْکِرَۃٌ لِّلْمُتَّقِیْنَ (یعنی بیشک یہ قرآن پرہیزگاروں کے لیئے تذکرہ ہے) اور ذکریٰ کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے وَذَکِّرْ فَاِنَّ الذِّکْرٰی تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِیْنَ (یعنی نصیحت کر ایمان والوں کو نصیحت نفع دیتی ہے) (پانچواں نام) تنزیل ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِنَّہٗ لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ (یعنی بیشک یہ قرآن پروردگار عالم کا نازل کیا ہوا ہے روح الامین یعنی جبریل اُسے لیکر آیا ہے) (چھٹا نام) حدیث ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ کِتٰبًا (یعنی اللہ نے کتاب جو بہت اچھی حدیث ہے نازل کی) حدیث کے معنی حادث اور نئی چیز کے ہیں قرآن اگرچہ قدیم ہے اُسے حدیث اس سبب سے کہا کہ اسکا تیرے پاس آنا حادث ہے یا حدیث سے جو بیج تھی آگئی ہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اس سبب سے بات اور سخن کے ساتھ تشبیہ دی اور اُسے حدیث کہا کہ اللہ تعالیٰ قرآن کیساتھ بندوں سے خطاب کرتا ہے (ساتواں) لاؤلی ان فی ذلک اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْکُمْ مَّوْعِظَۃٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ (یعنی اے آدمیو تمھارے رب کے پاس سے تمھارے پاس بیشک نصیحت آگئی) اور یہ قرآن ڈرتا ہے۔ کیونکہ اس کا کہنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور لینے والا جبریل اور لکھوانے والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ قرآن کے ساتھ نصیحت نہ ہوئے نے ذبور ہیں

لفظ امین کے لفظ سے بنا ہے اور قرآن کا نام مہیمن اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ جس نے قرآن پر عمل کیا وہ دنیا اور آخرت کے ضرر سے بیخوف اور نڈر ہو گیا۔
رب مہیمن یعنی نڈر اور بیخوف کرنے والے پروردگار نے کتاب مہیمن یعنی بیخوف اور نڈر کرنے والی کتاب امین نبی پر امین اُمت کے لیئے نازل کی۔ اللہ تعالیٰ
نے ارشاد فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (یعنی اوسیطرح ہمنے تمھیں بہتر اُمت بنایا تاکہ تم باقی اُمتوں کی شہادت اور گواہی دو) (چھبیسواں
نام) ہادی ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (یعنی بیشک یہ قرآن بہت سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا
ہے يَهْدِيْ اِلَى الرُّشْدِ (یعنی قرآن استقامت کی طرف ہدایت کرتا ہے) اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی ہادی ہے حدیث میں اَلنُّوْرُ الْهَادِيْ آیا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ہدایت
کرنے والا نور ہے (ستائیسواں نام) نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (یعنی اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے) اِس آیت
میں نور سے مراد اللہ ہے اور قرآن کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗ (یعنی جو نور اُس کے ساتھ نازل کیا گیا ہے
اُسکی پیروی کرو) یہاں نور سے مراد قرآن ہے اور رسول اللہ صلعم کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ (یعنی بیشک
اللہ کے پاس سے تمھارے پاس نور یعنی محمد آگیا اور روشن کتاب آگئی) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد
فرمایا ہے يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ (یعنی چاہتے ہیں کہ اپنے مونہوں سے اللہ کے نور کو بجھا دیں) اللہ کے نور سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے رسول
اللہ صلعم کے بیان کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ (یعنی جس شخص کا سینہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے
لیئے کھولدیا اور وہ اپنے رب کی جانب سے ایک نور یعنی بیان پر ہے) یہاں نور سے مراد رسول اللہ صلعم کا بیان ہے اور توراۃ کا نام بھی نور ہے اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ
فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ (یعنی بیشک ہم نے توراۃ نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے) اور انجیل کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى
وَّنُوْرٌ (یعنی ہم نے عیسیٰ کو انجیل دی جس میں ہدایت اور نور ہے) اور ایمان کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ (یعنی اُنکے
سامنے اُن کا نور یعنی اُنکا ایمان دوڑے گا) یہاں نور سے مراد ایمان ہے (اٹھائیسواں نام) حق ہے۔ حق اللہ کے ناموں میں بھی آیا ہے اور قرآن کا نام بھی
حق ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِنَّهٗ لَحَقُّ الْيَقِيْنِ (یعنی بیشک یہ قرآن حق الیقین ہے) اللہ تعالیٰ نے قرآن کا نام اِس سبب سے حق رکھا کہ قرآن باطل کی ضد ہے
تو قرآن باطل کو دور کرے گا جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ (یعنی بلکہ ہم باطل کے اُوپر حق کو ڈالتے ہیں اور حق
باطل کو دفعہ کرتا ہے اور یکایک وہ باطل دور ہو جاتا ہے) (انتیسواں نام) عزیز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا نام بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ
الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ (یعنی بیشک تیرا پروردگار عزیز اور رحیم ہے) قرآن کا نام بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ (یعنی بیشک یہ قرآن عزیز یعنی غالب
کتاب ہے) اور رسول اللہ صلعم بھی عزیز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ (یعنی بیشک تمھارے پاس تم ہی میں سے
ایسا رسول آگیا کہ اُسکے اُوپر تمھاری مشقت عزیز اور شاق ہے) اور اُمت بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی صرف اللہ اور
اللہ کے رسول اور مومنوں ہی کے لیئے عزت ہے) عزیز رب نے عزیز کتاب عزیز نبی پر عزیز اُمت کے لیئے نازل کی اور عزیز کے دو معنی ہیں (پہلے معنی) غالب قرآن
کا نام عزیز اس سبب سے رکھا ہے کہ وہ سب دشمنوں پر غالب آیا اور جس نے اُس کے مقابلے کا ارادہ کیا وہ مغلوب ہوا (دوسرے) جس چیز کی مثل نہ پائی جائے
اُسے بھی عزیز کہتے ہیں (تیسواں نام) کریم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ (یعنی بیشک یہ لوح محفوظ میں قرآن کریم ہے)
واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے سات چیزوں کا نام کریم رکھا ہے۔ اپنا نام کریم اِس سبب سے رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کوئی سخی نہیں ہے ارشاد فرمایا ہے مَا غَرَّكَ
بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ (یعنی تجھے تیرے کریم رب کے باب میں کس چیز نے دھوکہ دیا ہے) اور قرآن کا نام کریم اس سبب سے رکھا ہے کہ جسقدر حکمتیں اور علوم قرآن
سے حاصل ہوتے ہیں اور کسی کتاب سے حاصل نہیں ہوتے۔ اور موسیٰ کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے وَجَآءَهُمْ رَسُوْلٌ كَرِيْمٌ (یعنی اُن کے پاس بزرگ

وَقَالَتْ لِاُخْتِهٖ قُصِّيْهِ (یعنی موسیٰ کی ماں نے موسیٰ کی بہن سے کہا تو موسیٰ کے پیچھے پیچھے چلی جا) اور قرآن کی بھی پیروی واجب ہے۔ یا اس سبب سے کہ قرآن اگلے لوگوں کے قصّے ڈھونڈ ڈھونڈ کے بیان کرتا ہے اور قصص کے معنی ڈھونڈنے کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس قول اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ کے بھی یہی معنی ہیں (سولھواں نام) بیان اور تبیان اور مبین ہے۔ بیان کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ (یعنی یہ قرآن لوگوں کے لئے بیان ہے) اور تبیان کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (یعنی ہم نے تجھ پر قرآن نازل کیا کہ اُس میں ہر ایک چیز کا بیان ہے) اور مبین کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِيْنِ (یعنی یہ روشن کتاب کی آیتیں ہیں) (سترھواں نام) بصائر ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے هٰذَا بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ (یعنی یہ تمہارے رب کے پاس سے ایسی دلیلیں ہیں جن سے حق بات دیکھی جاتی ہے اور معلوم ہوتی ہے) چونکہ قرآن سے حق بات دیکھی جاتی ہے جس طرح آنکھ سے رہائی کی راہ دکھائی دیتی ہے قرآن کا نام بصائر رکھا (اٹھارھواں نام) فصل ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَّمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (یعنی یہ قرآن سچی بات ہے لغو اور بیہودہ نہیں ہے) اس نام کی تفسیر میں بھی عالموں کا باہم اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فصل اس سبب سے رکھا ہے کہ فصل کے معنی حکم کے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس قرآن کے ساتھ لوگوں کے درمیان حکم کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سبب سے رکھا ہے کہ فصل کے معنی جدا کرنے کے ہیں اور یہ قرآن قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دے گا ایک گروہ کو جنت کی طرف ہدایت کرے گا اور دوسرے کو دوزخ کی طرف ہانک دیگا جس نے دنیا میں قرآن کو اپنا امام اور پیشوا بنایا قرآن اُسے جنت کی طرف کھینچے گا اور جس نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا اور اس سے منہ پھیرا قرآن اُسے دوزخ کی طرف ہانکے گا (انیسواں نام) نجوم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ (یعنی میں قرآن کے نازل ہونے کی گھڑیوں کی قسم کھاتا ہوں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى (یعنی میں قرآن کی قسم کھاتا ہوں جس وقت کہ وہ نازل ہوا) ان دونوں آیتوں میں نجوم اور نجم سے مراد قرآن ہے اور قرآن کا نام نجوم اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ متفرق نازل ہوا ہے (بیسواں نام) مثانی ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ (یعنی جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے ہیں اُنکے رونگٹے قرآن سے کھڑے ہو جاتے ہیں) اس آیت میں مثانی سے مراد قرآن ہے۔ قرآن کا نام مثانی اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ قرآن میں قصّے اور خبریں بار بار بیان کی گئی ہیں (اکیسواں نام) نعمت ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (یعنی تو اپنے پروردگار کی نعمت کو بیان کر) ابن عباس نے کہا ہے کہ یہاں نعمت سے مراد قرآن ہے (بائیسواں نام) برہان ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ (یعنی بیشک تمہارے پروردگار کے پاس سے تمہارے پاس برہان اور دلیل آ گئی) اس آیت میں برہان سے مراد قرآن ہے۔ جب قرآن کی مثل کے کہنے سے تمام فصحائے عرب عاجز ہو گئے تو قرآن کس طرح برہان اور دلیل نہیں ہے (تیئیسواں نام) بشیر اور نذیر ہے اور اس نام میں قرآن اور انبیاء شریک ہیں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ (یعنی خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا (یعنی بیشک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے) اور سورہ حٰم سجدہ میں قرآن کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا فَاَعْرَضَ اَكْثَرُهُمْ (یعنی قرآن خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا ہے اور انمیں سے بہت لوگوں نے اس قرآن سے منہ پھیر لیا) یہ قرآن طاعت کرنے والوں کو جنت کی خوشخبری دیتا ہے اور گنہگاروں کو دوزخ سے ڈراتا ہے۔ یہاں سے ہم اُن ناموں کا ذکر کرتے ہیں جنمیں اللہ تعالیٰ اور قرآن دونوں شریک ہیں (چوبیسواں نام) قیّم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَيِّمًا لِّيُنْذِرَ بَاْسًا شَدِيْدًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کو جو بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے اس لیے نازل کیا کہ وہ سخت عذاب سے ڈرائے) اور دین کا نام بھی قیّم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (یعنی یہ قائم رہنے والا دین ہے) اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا نام قیوم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ (یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور وہ زندہ اور بذاتہ قائم اور ہر ایک چیز کا قائم رکھنے والا ہے) اور قرآن کا نام قیّم اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے (پچیسواں نام) مہیمن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (یعنی ہم نے تیری طرف سچی کتاب نازل کی جو اگلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور اُنکو ضرر سے امن دیتی ہے) اور مہیمن کا

اور مُراد یہ ہے کہ یہ الٓمّٓ ہی کامل کتاب ہی (دوسری ترکیب) یہ ہی کہ الٓمّٓ مبتدا ہے اور ذٰلِکَ اسم اشارہ اُس کی خبر اور الْکِتَابُ مشار الیہ ذٰلِکَ کی صفت اور اِس تقدیر پر الٓمّٓ ذٰلِکَ الْکِتَابُ کے یہ معنی ہیں کہ الٓمّٓ وہی کتاب موعود یعنی وہی کتاب ہی جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا (تیسری ترکیب) یہ ہی کہ ھٰذَا محذوف مبتدا ہے اور الٓمّٓ خبر اور ذٰلِکَ دوسری خبر یا بدل اور الْکِتَابُ مشارٌ الیہ ذٰلِکَ اسم اشارے کی صفت اور اس تقدیر پر اس کے یہ معنی ہیں یہ سورت الٓمّٓ اور وہی کتاب موعود ہے (چوتھی ترکیب) یہ ہے کہ ھٰذِہٖ الٓمّٓ ایک جملہ اور ذٰلِکَ الْکِتَابُ دوسرا جملہ۔ اور اگر الٓمّٓ سورت کا نام نہو بلکہ بمنزلہ صوت کے ہو تو ذٰلِکَ مبتدا ہے اور الْکِتَابُ اُس کی خبر یعنی یہ کتاب جو نازل ہوئی ہی یہی کامل کتاب ہی۔ یا ذٰلِکَ مبتدا ہے اور الْکِتَابُ اُسکی صفت اور لَارَیْبَ فِیْہِ خبر یا ھُوَ محذوف مبتدا ہے اور ذٰلِکَ خبر اور الْکِتَابُ۔ ذٰلِکَ کی صفت اور ضمیر ھُوَ کا مرجع مُؤَلَّفٌ مِنْ ھٰذِہِ الْحُرُوْفِ یعنی مرکب از حروف۔ وہ کتاب موعود ہے اور عبداللہ کی قرارت الٓمّٓ تَنْزِیْلُ الْکِتَابِ لَارَیْبَ فِیْہِ ہی اور اس قرارت کا تعلق اور لگاؤ اور ترکیب ظاہر ہے۔ لَارَیْبَ فِیْہِ اس میں دو مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) رَیب کے معنے شک کے معنی کے قریب قریب ہیں۔ اور ریب میں شک کی نسبت کسی قدر زیادتی ہی۔ گویا ریب بدگمانی کو کہتے ہیں جب تجھے کسی شخص کے ساتھ بدگمانی ہو تو اُسکی نسبت تو یوں کہتا ہے رَابَنِیْ اَمْرُ فُلَانٍ (یعنی مجھے فلاں شخص کے حال نے بدگمان کر دیا) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی دَعْ مَا یَرِیْبُکَ اِلٰی مَالَا یَرِیْبُکَ اسی محاورے کے مطابق ہے (یعنی جس چیز میں تجھے بدگمانی ہو تو اُسے چھوڑ دے اور جس میں بدگمانی نہ ہو اُسے اختیار کرے) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ شک کے سوا ریب کے دو معنی اور بھی ہیں (پہلے) حوادث جیسے عرب کے قول رَیْبُ الدَّھْرِ اور رَیْبُ الزَّمَانِ میں (یعنی دہر کے حادثے اور زمانے کے حادثے) اور جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں نَتَرَبَّصُ بِہٖ رَیْبَ الْمَنُوْنِ (یعنے ہم اُس کی موت کے حادثے کے منتظر ہیں (دوسرے) اسباب غضب جو دل میں چُبھتے ہیں اور خلش پیدا کرتے ہیں جیسے کسی شاعر کا قول ہی ؎ قَضَیْنَا مِنْ تِہَامَۃَ کُلَّ رَیْبٍ وَخَیْبَرَ ثُمَّ اَجْمَعْنَا السُّیُوْفَا ؏ (یعنی ہمنے مکّے اور خیبر کی نسبت غضب کے ہر ایک سبب کو پہلے پُورا کر لیا۔ پھر تلواروں کا عزم و ارادہ کیا۔ غرض یہ ہے کہ جب ہمارے دلوں میں غضب کے تمام سبب جمع ہو گئے اور ہمارے دل غضب اور غصّے سے لبالب ہو گئے تو ہم نے تلواریں پکڑیں) تو ہم اسکا جواب یہ دینگے۔ یہ دونوں معنی بھی شک ہی کی طرف راجع ہیں کیونکہ موت کے حادثے میں احتمال ہی لہذا وہ مشکوک کی مثل ہے اور اسی طرح اسباب غضب جو دل میں چُبھتے ہیں اور خلش پیدا کرتے ہیں وہ بھی یقینی نہیں ہیں لَارَیْبَ فِیْہِ سے غرض یہ ہے کہ یہ کتاب کسی وجہ سے شک اور شبہ کا محل نہیں ہی۔ مدعا یہ ہے کہ نہ اس کتاب کے صحیح ہونے میں کسیطرح کا شک اور شبہ ہی اور نہ اس کتاب کے اللہ کے پاس سے ہونے میں اور نہ اس کتاب کے معجز ہونے اور اسکی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں اگر لَارَیْبَ فِیْہِ سے صرف یہی مراد ہو کہ اس کتاب کے معجز ہونے اور اسکتاب کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں کسیطرح کا شک اور شبہ نہیں ہی تو یہ معنی اِس سبب سے زیادہ تر مناسب ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا بھی اِسی کی تائید کرتا ہے (یعنے جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہی اگر تمھیں اُس میں کچھ شک ہو تو تم اُسکی ایک سورت ہی کی مثل کہو) اور اس آیت میں کئی اعتراض ہیں (پہلا اعتراض) بعض ملحدوں نے یہ طعن کیا ہی۔ اگر یہ مراد ہے کہ اس کتاب میں ہم لوگوں کو شک نہیں تو یہ محض غلط ہے کیونکہ ہم کو اس کتاب میں شک ہی۔ اگر یہ مراد ہے کہ اُسے یعنی محمد کو اس کتاب میں شک نہیں۔ تو اس سے کچھ فائدہ نہیں (جواب) مراد یہ ہے کہ اس کتاب کا معجز ہونا اور اس کتاب کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اس قدر واضح اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور کسی شک کرنے والے کو اس میں شک کرنے کی مجال نہیں اور فی الحقیقت ایسا ہی ہی کیونکہ عرب فصاحت کی انتہا کو پہنچ گئے تھے اور باایں ہمہ وہ سب کے سب قرآن کی چھوٹی سے چھوٹی سورت کی مثل کے کہنے سے بھی عاجز ہو گئے اور اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ قرآن کا معجز ہونا اور قرآن کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اسقدر واضح اور ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اس میں شک نہیں کر سکتا (دوسرا اعتراض) کیا سبب ہی کہ

رسول آیا) اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَّاَجْرٍ كَرِيْمٍ (یعنی اُسے بخشش اور اجر کریم کی خوشخبری دے) اور اپنے
عرش کا نام کریم اس سبب سے رکھا ہے کہ وہاں رحمت نازل ہوتی ہے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ (یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں
اور وہ عرشِ کریم یعنی بزرگ عرش کا پروردگار ہے) اور جبریل کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ (یعنی بیشک یہ کریم رسول کا قول ہے یہاں
کریم کے معنی عزیز کے ہیں۔ اور سلیمان کے خط کا نام بھی کریم رکھا ارشاد فرمایا اِنِّيْٓ اُلْقِيَ اِلَيَّ كِتٰبٌ كَرِيْمٌ (یعنی بیشک میرے پاس بزرگ خط ڈالا گیا) لہذا یہ قرآن
بزرگ کتاب ہے بزرگ رب کی جانب سے بزرگ فرشتہ بزرگ اُمت کے لیئے بزرگ نبی کے پاس اُسے لایا ہے۔ جب اُس بزرگ اُمت نے اُس بزرگ کتاب پر
عمل کیا تو اُسے ثواب کریم یعنی بے انتہا ثواب ملا (اکتیسواں نام) عظیم ہے ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ (یعنی بیشک ہم نے تجھے
سورۂ فاتحہ اور عظمت والا قرآن دیا) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالی نے اپنا نام عظیم کہا۔ اور ارشاد فرمایا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ (یعنی اللہ تعالی بلند اور عظمت والا ہے)
اور اپنے عرش کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ (یعنی اللہ تعالی عظمت والے عرش کا پروردگار ہے) اور اپنی کتاب کا نام بھی عظیم رکھا
ارشاد فرمایا وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ (یعنی بیشک ہم نے تجھے عظمت والا قرآن دیا) اور قیامت کے دن کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ۔ يَّوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ
لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یعنی عظمت والے دن کے لیئے یعنی جس دن پروردگار عالم کے سامنے سب آدمی کھڑے ہونگے) اور زلزلے کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا اِنَّ
زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ (یعنی بیشک قیامت کا زلزلہ بڑی چیز ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خُلق کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ
(یعنی بے شک تیرا خلق بڑا ہے) اور علم کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا (یعنی اللہ کا تجھ پر بڑا فضل ہے) اِس آیت میں فضل سے مراد علم ہے
اور عورتوں کے مکر کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ (یعنی بیشک تمہارا مکر بڑا ہے) اور فرعون کے جادوگروں کے جادو کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَجَآءُوْ
بِسِحْرٍ عَظِيْمٍ (یعنی اُنھوں نے بڑا جادو کیا) اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا
(یعنی اُن میں سے ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے اللہ نے بخشش اور بڑے اجر کا وعدہ کیا) اور منافقوں کے عذاب کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (یعنی منافقوں کے لیئے بڑا عذاب ہے) (بتیسواں نام) مبارک ہے۔ ارشاد فرمایا وَهٰذَا ذِكْرٌ مُّبٰرَكٌ (یعنی یہ قرآن مبارک ذکر ہے) اللہ تعالی
نے بہت سی چیزوں کا نام مبارک رکھا ہے جس جگہ موسی علیہ السلام سے اللہ تعالی نے کلام کیا اُس جگہ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا فِي الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ
(یعنی درخت کی مبارک جگہ میں) چونکہ زیتون کے درخت میں بہت سے نفعے ہیں اس سبب سے اُس کا نام بھی مبارک رکھا۔ ارشاد فرمایا يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ
(یعنی وہ چراغ زیتون کے مبارک درخت سے روشن کیا گیا ہے) اور عیسی کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا جَعَلَنِيْ مُبٰرَكًا (یعنی اللہ تعالی نے مجھے مبارک کیا) اور بہت سے
نفعوں کے سبب سے مینہ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا (یعنی ہم نے آسمان سے مبارک پانی نازل کیا) اور لیلۃ القدر کا نام بھی
مبارک رکھا ارشاد فرمایا اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ (یعنی بیشک ہم نے قرآن مبارک رات میں نازل کیا) لہذا قرآن مبارک ذکر ہے جسے مبارک فرشتے نے مبارک رات
میں مبارک نبی پر مبارک اُمت کے لیئے نازل کیا۔ الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کی نحوی ترکیب (چوتھا مسئلہ) الٓمّٓ اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کے تعلق اور لگاؤ کے بیان میں
تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اگر الٓمّٓ سورت کا نام ہے تو الٓمّٓ اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ میں کئی طرح سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے اور الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کی کئی ترکیبیں
ہو سکتی ہیں (پہلی ترکیب) یہ ہے کہ الٓمّٓ پہلا مبتدا ہے اور ذٰلِكَ دوسرا مبتدا اور الْكِتٰبُ دوسرے مبتدا یعنی ذٰلِكَ کی خبر اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ پورا جملہ پہلے مبتدا یعنی الٓمّٓ
کی خبر اور الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کے اِس تقدیر پر یہ معنی ہیں کہ یہ الٓمّٓ ہی کامل کتاب ہے اور اس کے مقابلے میں اور سب کتابیں گویا ناقص ہیں اور اس الٓمّٓ ہی
میں کتاب ہونے کی قابلیت ہے۔ اور کسی کتاب میں کتاب ہونے کی قابلیت نہیں جسطرح تو کہتا ہے هُوَ الرَّجُلُ (یعنی وہی مرد ہے) اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ وہی
کامل مرد ہے اور جو پسندیدہ صفتیں مردوں میں ہوتی ہیں وہ سب اُسی میں جمع ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ذٰلِكَ الْكِتٰبُ یعنی یہ الٓمّٓ ہی کتاب ہے

الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰی (یعنے یہ وہی لوگ ہیں۔ جنھوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی خریدی ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَعَلٰی هُدًی اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (یعنے ہدایت پر یا صریح گمراہی میں) ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے ضلالت اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے میں ذکر کیا ہے۔ اگر راہ نہ پانے اور گمراہی اور ضلالت کے ساتھ بھی ہدایت ہوتی تو اللہ تعالےٰ ضلالت اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے میں ذکر نہ فرماتا۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ راہ پانے کے بغیر ہدایت نہیں ہو سکتی (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مُہتدی (یعنے راہ پانے والا) کی طرح مہدی (یعنے ہدایت کیا گیا) بھی مدح اور تعریف کے مقام میں بولا جاتا ہے۔ اگر ہدایت اُس رہنمائی کو نہ کہیں جو مطلوب کی طرف پہنچا دے۔ تو کسی کو مہدی کہنا مدح اور تعریف نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ جسے مہدی کہا گیا ہے اُسے ہدایت تو کی گئی ہو اور راہ نہ ملی ہو (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اہتدا یعنی راہ پانا ہدیٰ اور ہدایت کا مطاوع ہے (علم صرف کی اصطلاح میں فاعل کے اثر کے قبول کرنے کو مطاوعت کہتے ہیں) جس طرح کسرتہ فانکسر اور قطعتہ فانقطع۔ یعنی مَیں نے اُس چیز کو توڑا اور وہ ٹوٹ گئی۔ اور مَیں نے اُس چیز کو کاٹا اور وہ کٹ گئی۔ کہتے ہیں۔ اسی طرح هَدَیْتُهٗ فَاهْتَدٰی یعنے میں نے اُسے راہ بتائی اور اُس نے راہ پائی۔ بھی کہتے ہیں۔ اور جس طرح ٹوٹنا اور کٹنا توڑنے اور کاٹنے کو لازم ہے اسی طرح ہدایت اور ہدیٰ یعنے راہ بتانے کو اہتدا اور راہ پانا لازم ہے۔ پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہدایت (یعنے راہ بتانا) اور اہتدا (یعنے راہ پانا) میں فرق ظاہر اور بدیہی ہے۔ اور ہدایت اور راہ بتانے کا مقابل اضلال اور گمراہ کرنا ہے۔ اور اہتدا اور راہ پانے کا مقابل ضلال اور گمراہی ہے۔ تو ضلال اور گمراہی کا ہدایت اور راہ بتانے کے مقابلے میں ذکر کرنا ناممکن ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مدح کے مقام میں جو مہدی بولا جاتا ہے وہاں مہدی سے مہدی کے حقیقی اور اصلی معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ مجازی اور عرفی معنے مراد ہوتے ہیں۔ اور عرف میں مہدی اُسی شخص کو کہتے ہیں جو ہدایت سے نفع پائے اور جسے ہدایت سے نفع نہ ہو اُسے مہدی نہیں کہتے ہیں۔ اور نیز جب وسیلے اور رہنمائی سے مطلوب تک نہ پہنچا یا تو اُس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اِئتمار یعنے حکم کا بجالانا۔ امر یعنی حکم کرنے کا مطاوع ہے۔ یہ کہتے ہیں اَمَرْتُهٗ فَأْتَمَرَ یعنے میں نے اسے حکم کیا اور وہ حکم کو بجالایا اور ائتمار کے مطاوع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ائتمار یعنی حکم کے بجالانے کے بغیر امر حاصل نہ ہو۔ بلکہ امر ہوتا ہے اور ائتمار یعنے حکم کی بجاآوری نہیں ہوتی تو ہم کہتے ہیں۔ اسی طرح اہتدا (یعنے راہ پانے) کے مطاوع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اہتدا (یعنے راہ پانے) کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت حاصل نہ ہو۔ علاوہ ازیں یہ دلیل اس تیسری دلیل کے مقابل اور مخالف ہے عرب هَدَیْتُهٗ فَلَمْ یَهْتَدِ کہتے ہیں (یعنے میں نے اُسے ہدایت کی اور راہ بتائی اور اُسے راہ نہ ملی) عرب کے اِس قول سے اِس بات کا ثابت ہونا صاف ظاہر ہے کہ اہتدا اور راہ نہ ملنے کے بغیر ہدایت ہوتی ہے اور جس شخص نے یہ کہا ہے کہ ہدیٰ اور ہدایت علم ہی کو کہتے ہیں۔ اُس کے قول کے غلط ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن ہدیٰ اور ہدایت ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے خود قرآن علم نہیں ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہدیٰ اور ہدایت اہتدا یعنے راہ پانے اور علم کو نہیں کہتے بلکہ صرف رہنمائی اور راہ بتادینے کو کہتے ہیں۔ دوسرا مسئلہ متقی۔ عرب کے قول وَقَاهُ فَاتَّقٰی کا (یعنے اُس نے اُس کی بہت حفاظت کی اور وہ بہت محفوظ ہوا) اسم فاعل ہے اور وقایہ کے معنے وہ حفاظت کرنے کے ہیں۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے اِس جگہ مدح کے مقام میں متقی کا ذکر کیا ہے اور جب مدح کے مقام میں ذکر کیا ہے تو متقی کو اولیٰ اور انسب اور بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کے کاموں بلکہ دین کے کاموں میں بھی متقی ہو اور کل عبادتوں کو ادا کرے۔ اور سب ممنوعات سے بچے۔ عالموں کا اِس باب میں باہم اختلاف ہے کہ تقوی میں صغیرہ گناہوں سے بچنا بھی داخل ہے یا نہیں بعض نے کہا داخل ہے۔ جس طرح وعید (یعنے عذاب کے وعدے) میں صغیرہ گناہ داخل ہیں۔ اور اَور عالموں نے کہا ہے کہ داخل نہیں ہے۔ اور اس بات میں اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔ کہ سب گناہوں سے خواہ کبیرہ ہوں خواہ صغیرہ توبہ کرنی واجب ہے بلکہ اختلاف اور نزاع صرف اسی

یہاں لَارَیْبَ فِیْہِ کہا اور ریب کو مقدم اور فیہ کو مؤخر کیا اور دوسری جگہ لَا فِیْهَا غَوْلٌ کہا فیہا کو مقدم اور غول کو مؤخر کیا (جواب) عرب کی یہ عادت ہے جو سب سے زیادہ مقصود ہوا اُسے کلام میں سب سے پہلے لاتے ہیں وعلی ہذا القیاس اور یہاں یہی مقصود ہے کہ اس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے یعنی شک کی نفی کرنی مقصود ہے لہذا ریب کو پہلے لائے اور فیہ کو پیچھے اور اگر ریب پیچھے آتا اور لَا فِیْہِ رَیْبٌ کہا جاتا (یعنی اس کتاب میں شک نہیں ہے) تو اس سے یہ وہم ہوتا کہ اس کتاب میں تو شک نہیں ہے ایک اور کتاب ہے اُس میں شک ہے اور لَا فِیْهَا غَوْلٌ (یعنے جنت کی شراب ہی میں نشہ نہیں ہے) سے یہی مقصود ہے کہ جنت کی شراب دنیا کی شرابوں سے اس سبب سے افضل اور بہتر ہے کہ جنت کی شراب نشہ نہیں کرتی۔ اور اُس سے عقلیں زائل نہیں ہوتیں۔ اور دنیا کی شرابیں نشہ کرتی ہیں اور اُن سے عقلیں زائل اور دور ہوجاتی ہیں (تیسرا اعتراض) اللہ تعالیٰ کے قول لَارَیْبَ فِیْہِ سے یہ کیونکر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے اور اس بات پر یہ قول کس طرح دلالت کرتا ہے (جواب) ابوالشعثا نے لَارَیْبٌ فِیْہِ بے کے رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ مشہور قرارت یعنی لَارَیْبَ فِیْہِ اس بات پر کہ اس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے اس سبب سے دلالت کرتی ہے کہ لَا شک کی جنس اور ماہیت کی نفی کے لئے ہے اور لَارَیْبَ فِیْہِ شک کی جنس اور ماہیت کی نفی پر دلالت کرتا ہے اور ماہیت کی نفی ماہیت کی فردوں میں سے ہر ایک فرد کی نفی کو چاہتی ہے۔ کیونکہ اگر ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی نہ ہو۔ بلکہ ماہیت کے فردوں میں سے کوئی فرد ہو تو وہ ماہیت بھی ہوگی۔ اور ماہیت کا ہونا ماہیت کے نہونے کی نقیض ہے۔ لہذا ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کو چاہتی ہے اور ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ اور اسی سبب سے کہ ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کے بغیر نہیں ہوسکتی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور سب معبودوں کی نفی ہے یعنی اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے اور لَارَیْبٌ فِیْہِ۔ رَیْبٌ فِیْہِ کی نقیض ہے۔ یعنی اس میں کسی قسم کا شک ہے۔ اور رَیْبٌ فِیْہِ ایک فرد کے ہونے پر دلالت کرتا ہے تو لَارَیْبٌ فِیْہِ سب فردوں کے نہونے پر دلالت کریگا تاکہ اِن دونوں میں تناقض ہوجائے (دوسرا مسئلہ) مشہور یہ ہے کہ فِیْہِ پر وقف ہے اور نافع اور عاصم نے لَارَیْبَ کے اُوپر وقف کیا ہے۔ اور جو شخص لَارَیْبَ کے اُوپر وقف کرتا ہے اُسے خبر کا مقدر کرنا ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول قَالُوْا لَا ضَیْرَ اور عرب کا قول لَا بَأْسَ بھی اسی کی مثل ہے اور یہ اہل حجاز کی زبان میں بہت ہے اور آیت کی اصل اور تقدیر یہ ہے لَارَیْبَ فِیْہِ۔ فِیْہِ هُدًى (یعنے اس کتاب میں کسی طرح کا شک نہیں ہے اور اس کتاب میں ہدایت ہے) پہلی قرارت یعنی مشہور قرارت نافع اور عاصم کی قرارت سے اس سبب سے بہتر ہے کہ پہلی قرارت کے موافق خود کتاب ہدایت ہے۔ اور دوسری قرارت کے موافق خود کتاب ہدایت نہیں ہے بلکہ کتاب میں ہدایت ہے اور خود کتاب کا ہدایت ہونا اس سبب سے بہتر ہے کہ قرآن میں جابجا یہ آیا ہے کہ قرآن نور اور ہدایت ہے واللہ اعلم

ہدایت کی حقیقت کا بیان

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ اس میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) هُدًى یعنے ہدایت کی حقیقت کے بیان میں۔ ہدی یعنی ہدایت اہل سنت وجماعت کے نزدیک رہنمائی اور راہ بتانے کو کہتے ہیں۔ اور معتزلہ میں سے تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ ہدیٰ اور ہدایت اُس رہنمائی کو کہتے ہیں جو مطلوب کی طرف پہنچا وے۔ اور معتزلہ میں سے اور لوگوں نے کہا ہے ہدی اور ہدایت راہ یابی اور علم کو کہتے ہیں پہلے قول کے صحیح ہونے اور دوسرے اور تیسرے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر ہدی اور ہدایت اُس رہنمائی اور راہ بتانے کو جو مطلوب کی طرف پہنچا دے یا راہ یابی اور علم کو کہتے تو راہ پانے کے بغیر ہدی اور ہدایت کا ہونا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ راہ نہ پانے کی حالت میں مطلوب تک پہنچنا یا راہ پانا ناممکن ہے لیکن راہ پانے کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت کا ہونا ممکن ہے اور اس کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى ہے (یعنے ہم نے قوم ثمود کو ہدایت کی اور اُنھوں نے گمراہی پسند کی) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں راہ پانے کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت ثابت کی (دوسری دلیل) عرب کا یہ قول هَدَيْتُهٗ فَلَمْ يَهْتَدِ ہے۔ یعنی میں نے اُسے ہدایت کی اور اُس نے راہ نہ پائی۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے اپنا قول تین دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ ضلالت (یعنی گمراہی) ہدیٰ اور ہدایت کی مقابل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا

(یعنی اللہ کوئی عیب تیرے دل میں نہ پائے۔ اور واقدی نے کہا ہے تقوے کے یہ معنے ہیں کہ جس طرح تُو نے اپنا ظاہر خلق کے لیئے آراستہ اور مزیّن کیا ہے اِسی طرح تُو اللہ کے لیئے اپنے باطن کو آراستہ اور مزیّن کرے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ تقوے کے یہ معنے ہیں کہ جس جگہ سے تجھے تیرے مولیٰ نے منع کر دیا ہے وہ تجھے پھر وہاں نہ دیکھے اور بعض نے کہا ہے متقی وہ شخص ہے جس نے مصطفےٰ کی راہ اختیار کی اور دنیا کو پس پشت پھینک دیا اور اپنے نفس کو اخلاص اور وفا کی تکلیف دی اور حرام اور جفا سے بچا۔ اگر متّقی کے لیئے اُس فضیلت کے سوا جو اللہ تعالیٰ کے قول هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ میں ہے اور کوئی فضیلت نہ ہوتی تو وہی ایک فضیلت کافی تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنی رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے جو آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) یہ ارشاد فرمایا کہ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنی قرآن آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) اور یہاں ارشاد فرمایا اَنَّهٗ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (یعنی قرآن متقیوں کے لیئے ہدایت ہے) تو ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ متقی ہی آدمی ہیں اور جو متقی نہیں ہے وہ آدمی نہیں ہے (تیسرا مسئلہ) اعتراضات میں۔ (پہلا اعتراض) کسی چیز کا ہدایت اور دلیل اور رہنما ہونا اشخاص کے لحاظ سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز ایک شخص کی نسبت تو ہدایت اور دلیل اور رہنما ہو اور دوسرے شخص کی نسبت نہ ہو۔ بلکہ جو چیز ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے وہ ہر شخص کی نسبت ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے اور جو نہیں ہے۔ وہ کسی کی نسبت نہیں ہے تو کیا سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے اور نیز متقی ہدایت پر ہے اور جس شخص کو ایک دفعہ ہدایت ہو گئی ہے اُسے دوبارہ ہدایت نہیں ہو سکتی لہٰذا قرآن متقیوں کے لیئے ہدایت نہیں ہو سکتا (جواب) قرآن جس طرح متقیوں کے لیئے ہدایت اور اللہ کے موجود ہونے اور اللہ کے دین اور اللہ کے رسولؐ کے سچے ہونے کی دلیل ہے اسی طرح کافروں کے لیئے بھی ہدایت اور دلیل ہے۔ مگر یہاں مدح کے طریق سے صرف متقیوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے محض اس امر کے اظہار کے لیئے کیا ہے کہ ہدایت سے نفع صرف متقیوں ہی کو ہے جس طرح ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَآ اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا (یعنے بیشک تو اُسی کو ڈرا سکتا ہے جو قیامت سے ڈرتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ (یعنے تو اُسی شخص کو ڈرا سکتا ہے جس نے ذکر کی پیروی کی ہے) اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب آدمیوں کے ڈرانے والے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے یہاں اِن لوگوں کا ذکر صرف اِسی سبب سے کیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ڈرانے سے نفع صرف اُنہی لوگوں کو ہے۔ یہ اہلِ سنت کی جانب سے اِس اعتراض کا جواب ہے اور معتزلہ جو ہدیٰ اور ہدایت اُس رہنمائی کو کہتے ہیں جو مقصود کی طرف پہنچا دے اُن کے اُوپر یہ اعتراض ہوتا ہی نہیں کیونکہ قرآن نے متقیوں ہی کو مقصود کی طرف پہنچایا ہے لہٰذا اُن کے نزدیک قرآن متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے اور جو لوگ متقی نہیں ہیں اور جنھیں مقصود کی طرف نہیں پہنچایا ہے قرآن اُنکے لیئے ہدایت نہیں ہے (دوسرا اعتراض) پُورے قرآن کو اللہ تعالیٰ نے کس طرح ہدایت کہ دیا اور قرآن میں مجمل اور بہت سی آیتیں متشابہ بھی ہیں اگر عقلی دلائل نہ ہوتے تو محکم اور متشابہ میں ہرگز امتیاز نہ ہوتا۔ تو فی الحقیقت ہدایت عقلی دلیلیں ہیں نہ قرآن۔ اور اِسی سبب سے علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جب اُنھوں نے ابن عباس کو خارجیوں کی طرف رسول کر کے بھیجا تو ابن عباس سے یہ کہا کہ تم قرآن کو خارجیوں کے مقابل حجت اور دلیل پیش نہ کرنا کیونکہ قرآن میں دونوں احتمال ہیں اگر قرآن ہدایت ہوتا تو علی بن ابیطالب اُسکی نسبت یہ نہ کہتے۔ اور نیز ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام کے سب فرقے قرآن سے اِستدلال کرتے ہیں اور قرآن کو اپنے مذہب کی دلیل کہتے ہیں اور نیز قرآن کی بہت سی آیتوں سے جبر صاف ظاہر ہوتا ہے۔ اور بہت سی آیتوں سے قدر اور اُن آیتوں میں انتہا درجے کے تکلف کے بغیر تطبیق ممکن نہیں۔ تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) قرآن کی کوئی متشابہ یا مجمل آیت ایسی نہیں ہے کہ جس کی مراد کے معلوم اور معیّن ہونے پر عقلی یا نقلی دلیل نہ ہو لہٰذا قرآن پُورا کا پُورا ہدایت ہے (تیسرا اعتراض) قرآن کے کلامِ الٰہی اور آسمانی کتاب ہونے کا ثبوت جن چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفتیں اور نبوت۔ قرآن اُن کے ثبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا اور اُنکی نسبت ہدایت نہیں ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کا ثبوت تمام مطالب اور مقاصد سے افضل اور اشرف ہے۔ اور جب قرآن اِن چیزوں کی نسبت ہدایت اور دلیل نہیں ہے تو پھر اللہ تعالیٰ نے اُسے کس طرح مطلقاً ہُدیٰ کہ دیا (جواب) قرآن کا ہُدیٰ

بات میں ہے کہ جو شخص صغیرہ گناہوں سے نہ بچے اُسے متقی کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ بندہ متقیوں کے درجے کو جب پہنچتا ہے کہ جس چیز میں ڈر اور خوف ہے اُس کے ڈر اور خوف سے اُس چیز کو بھی چھوڑ دے جس میں ڈر اور خوف نہیں ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ متقی وہ لوگ ہیں جو اُن چیزوں کے چھوڑنے سے بھی خدا کے عذاب سے ڈریں جن کی طرف اُنکی نفسانی خواہش مائل ہے اور جو چیز خدا کے پاس سے آئی ہے اُس کی تصدیق کرنے اور اُس کے سچ جاننے سے خدا کی رحمت کے اُمیدوار ہوں۔ جاننا چاہیے کہ تقویٰ خشیۃ اور خوف اور ڈر کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے سورۂ نساء کے اول میں ارشاد فرمایا ہے یَا اَیُّہَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمْ (اے آدمیو اپنے پروردگار سے ڈرو) اور سورۂ حج کے اوّل اور سورۂ شعراء میں بھی اسی طرح ہے اِذْ قَالَ لَہُمْ اَخُوْہُمْ نُوْحٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ (جب اُن سے اُنکے بھائی نوح نے کہا تم خدا سے کیوں نہیں ڈرتے) اور اسی طرح ہود اور صالح اور لوط اور شعیب نے اپنی اپنی قوم سے کہا اور سورۂ عنکبوت میں ہے قَالَ اِبْرَاہِیْمُ لِقَوْمِہِ اعْبُدُوا اللّٰہَ وَاتَّقُوْہُ (ابراہیم نے اپنی قوم سے کہا خدا کی عبادت کرو اور اُس سے ڈرو) اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے یہ قول ہیں وَاتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ (جسقدر اللہ سے ڈرنا چاہیے اُس قدر اللہ سے ڈرو) وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی (اور زادِ راہ اپنے ہمراہ لیلو بیشک سب سے بہتر زادِ راہ اللہ کا خوف اور ڈر ہے) وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا (اُس دن سے ڈرو جس دن کوئی شخص کسی شخص کے کام نہ آئیگا) جاننا چاہیے کہ تقوے کی حقیقت اگرچہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں لیکن قرآن میں تقوے سے مراد کبھی ایمان ہوتا ہے اور کبھی توبہ۔ اور کبھی طاعت اور عبادت اور کبھی معصیت اور گناہ کا چھوڑنا اور کبھی اِخلاص ان آیتوں میں تقوے سے مُراد ایمان ہے وَاَلْزَمَہُمْ کَلِمَۃَ التَّقْوٰی (اللہ نے اُن پر ایمان لازم کر دیا) اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ امْتَحَنَ اللّٰہُ قُلُوْبَہُمْ لِلتَّقْوٰی (یہی لوگ ہیں کہ اللہ نے ایمان کے لیئے جن کے دلوں کا امتحان کر لیا ہے) اور سورۂ شعراء میں ہے قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا یَتَّقُوْنَ (فرعون کی قوم کیوں نہیں ایمان لاتی) اس آیۃ میں تقوے سے مراد توبہ ہے وَلَوْ اَنَّ اَہْلَ الْقُرٰٓی اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا (اگر گانوں والے ایمان لے آتے اور توبہ کرتے) اور ان آیتوں میں تقوے سے مُراد طاعت اور عبادت ہے یہ آیت سورۂ نحل میں ہے اَنْ اَنْذِرُوْٓا اَنَّہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا فَاتَّقُوْنِ (لوگوں کو اس بات سے ڈرا دو کہ میرے سوا کوئی حق معبود نہیں ہے لہذا انھیں میری ہی عبادت کرنی چاہیئے) اور یہ آیت بھی سورۂ نحل میں ہے اَفَغَیْرَ اللّٰہِ تَتَّقُوْنَ (کیا تم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادۃ کرتے ہو) اور سورۂ مؤمنون میں ہے وَاَنَا رَبُّکُمْ فَاتَّقُوْنِ (تمہارا پروردگار میں ہی ہوں لہذا تم میری ہی عبادت کرو) اور اس آیت میں تقوے سے مراد معصیت اور گناہ کا چھوڑنا ہے وَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ اَبْوَابِہَا وَاتَّقُوا اللّٰہَ (گھروں میں اُنکے دروازوں سے آؤ اور اللہ کی معصیت اور گناہ کو چھوڑو) اور ان دو آیتوں میں تقوے سے اِخلاص مُراد ہے سورۂ حج میں ہے فَاِنَّہَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ (بیشک یہ دلوں کے اخلاص میں سے ہے) وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ (اور تم مجھی سے اِخلاص رکھو) جاننا چاہیئے کہ تقوے کا درجہ بہت بڑا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِیْنَ ہُمْ مُّحْسِنُوْنَ (جو لوگ متقی ہیں اور جو لوگ اِحسان کرتے ہیں بیشک اللہ اُنکے ساتھ ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (تم میں سے جو سب سے زیادہ متقی ہے اللہ کے نزدیک وہی تم میں سے سب سے زیادہ بزرگ ہے) ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ بزرگ ہونا چاہتا ہے اُسے اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ قوی ہونا چاہتا ہے اُسے اللہ پر توکل کرنا چاہیئے۔ اور جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ تونگر اور غنی ہونا چاہتا ہے اُسے اپنے ہاتھ کی چیز سے اُس چیز پر زیادہ اعتماد اور بھروسہ کرنا چاہیئے جو اللہ کے ہاتھ میں ہے اور علیؓ بن ابیطالب نے کہا ہے تقوی معصیت اور گناہ پر اصرار نکرنے اور طاعت اور عبادت پر غرور نہ کرنے کو کہتے ہیں۔ حسن بصری رح نے کہا ہے کہ تقوے کے یہ معنی ہیں کہ تو کسی چیز کو اللہ کے اُوپر اختیار نہ کرے۔ اور تو یہ جانے کہ سب چیزیں اللہ ہی کے ہاتھ میں ہیں اور ابراہیم بن ادہم رح نے کہا ہے۔ تقوے کے یہ معنے ہیں کہ مخلوق کوئی عیب تیری زبان میں اور فرشتے کوئی عیب تیرے افعال میں اور ملک العرش

اور لگاؤ ہے اور اس میں تین احتمال ہیں اگر اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ متقین کی صفت ہے تو مجرور ہے اگر مدح ہے تو منصوب ہے اور اصل تقدیر یہ ہے اَعْنِیْ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ یعنی متقیوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں الخ اگر محذوف مبتدا کی خبر ہے تو مرفوع ہے اور اصل یہ ہے ھُمُ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ یا تعلق اور لگاؤ نہیں ہے تعلق اور لگاؤ نہونیکی صورت میں اَلَّذِیْنَ مبتدا ہونیکے سبب سے مرفوع ہے اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ اسکی خبر اگر اَلَّذِیْنَ کو متقین سے تعلق اور لگاؤ ہے تو متقین پر وقف اچھا ہے مگر غیر تام اور اگر تعلق اور لگاؤ نہیں ہے تو متقین پر وقف تام ہے (دوسرا مسئلہ) بعض عالموں نے کہا ہے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ میں یہ احتمال ہے کہ متقین کی تفسیر ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ متقی وہ شخص ہے جو نیکیاں کرے اور برائیوں سے بچے اور نیکی یا دل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضا کا فعل ہے اور اعضا کے فعلوں میں سے اصل اور جڑ نماز اور زکوٰۃ ہے اور نماز اور زکوٰۃ کے اصل اور جڑ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ عبادت یا بدنی ہے اور بدنی عبادتوں میں سب سے بڑی عبادت نماز ہے۔ یا مالی۔ اور مالی عبادتوں میں سے سب سے بڑی عبادت زکوٰۃ ہے۔ اور اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو عِمَادُ الدِّیْنِ یعنی دین کا ستون اور زکوٰۃ کو قَنْطَرَۃُ الْاِسْلَامِ یعنی اسلام کا پل ارشاد فرمایا اور برائیوں سے بچنا نماز میں داخل ہے اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ (یعنی بیشک نماز بری باتوں سے بچاتی ہے) اور اولیٰ اور انسب یہ ہے کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ متقین کی تفسیر نہ ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کرنیکے بغیر پوری سعادت اور پوری نیک بختی حاصل نہیں ہوسکتی اور برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے ہی کو تقویٰ کہتے ہیں اور اچھا اور شائستہ فعل یا دل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضاء کا فعل ہے اور وہ نماز اور زکوٰۃ ہے اور تقویٰ (یعنے برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے) کو فعل (یعنے ایمان اور نماز اور زکوٰۃ) سے پہلے اس سبب سے بیان کیا کہ دل اُس تختی کی مثل ہے جس پر سچے عقیدے اور اچھے اخلاق لکھے جاسکتے ہیں۔ اور تختی کے اوپر سے پہلے برے نقشوں کو دھونا چاہیئے تاکہ برے نقشوں کے دھل جانے کے بعد اچھے نقشوں کا اس پر لکھنا ممکن ہو۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے تقوے (یعنی برے اور ناشائستہ فعلوں کے چھوڑنے) کو پہلے بیان کیا اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کرنے کو پیچھے یعنی پہلے لوح دل سے بری چیزوں کو مٹانا چاہیئے۔ تاکہ بری چیزوں کے مٹ جانے کے بعد اچھی چیزوں کے نقش اس پر لکھ سکیں (تیسرا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے ایمان افعال کے وزن پر ہے اَمْن سے بنایا گیا ہے ایمان کے اصلی اور لغوی معنی امن دینا ہیں۔ پھر ایمان کے معنے تصدیق کرنے اور سچا جاننے کے ہوگئے ہیں اس معنے کے بھی اصل اور حقیقت وہی اصلی معنے ہیں۔ کیونکہ تصدیق کرنا اور سچا جاننا تکذیب کرنے اور جھوٹا جاننے اور مخالفت کرنے سے امن دینا ہے اور ایمان بے کے ساتھ اس سبب سے متعدی ہوتا ہے کہ وہ اقرار اور اعتراف کے معنے پر متضمن اور شامل ہے اور ابوزید نے جو یہ محاورہ بیان کیا ہے مَا اٰمَنْتُ اَنْ اَجِدَ صَحَابَۃً اِلَّا مَا وَثِقْتُ (یعنے مجھے ہمنشین کے ملنے کا وثوق اور اعتماد اور یقین نہیں) اس محاورے کی بھی اصل اور حقیقت وہی اصلی معنی ہیں یعنی میں ہمنشین کے ملنے میں صاحب امن یعنی امن والا نہیں ہوں اور یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کے یہ دونوں معنے ہوسکتے ہیں۔ یعنی غیب کا اقرار اور اعتراف کرتے ہیں۔ یا غیب کے حق ہونے کا وثوق اور اعتماد اور یقین کرتے ہیں **ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق** میں کہتا ہوں اہل قبلہ یعنے اہل اسلام کا اس باب میں اختلاف ہے کہ شرع میں ایمان کے کیا معنے ہیں اور اس باب میں اہل اسلام کے کل چار فرقے ہیں۔ پہلا فرقہ وہ لوگ ہیں جن کا یہ قول ہے کہ ایمان شرع میں دل اور باقی اور سب اعضا کے افعال اور زبان سے اقرار کو کہتے ہیں اور وہ لوگ معتزلہ اور خوارج اور زیدیہ اور اہل حدیث ہیں سب خارجیوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ اور پر ایمان لانا اللہ اور اُن سب چیزوں کے پہچاننے کو جن پر اللہ تعالےٰ نے کوئی عقلی دلیل یا قرآن اور حدیث میں کوئی نقلی دلیل رکھدی ہے اور جس جس کام کے کرنے یا انکرنیکا اللہ تعالیٰ نے امر کیا ہے خواہ وہ چھوٹا ہو خواہ بڑا اُن سب میں تعدی کی طاعت کرنیکو شامل ہے سب خارجیوں نے کہا ہے کہ ان سب چیزوں کا مجموعہ ایمان ہے اور انمیں سے کسی چیز کا چھوڑنا کفر ہے اور سب معتزلہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب ایمان بے کیساتھ متعدی ہو (یعنی ایمان کے بعد بے کا لفظ آئے) تو اُس سے مراد تصدیق ہے اور اسی سبب سے فُلَانٌ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (یعنی فلاں شخص نے اللہ اور اللہ کے رسول کی تصدیق کی

ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق

اور ہدایت ہونا اِس امر پر موقوف نہیں ہے کہ وہ ہر ایک چیز کی نسبت ہدایت ہو۔ بلکہ بعض چیزوں ہی کی نسبت ہدایت ہونا کافی ہے۔ مثلاً شریعتوں کی نسبت ہدایت ہو۔ یا جو چیزیں عقل سے دریافت ہو سکتی ہیں اُن کی تاکید کی نسبت ہدایت ہو یعنی وہ عقل سے بھی دریافت ہوتی ہیں اور قرآن بھی اُنکی تاکید کرتا ہے۔ اور یہ آیت اِس بات کی بہت قوی دلیلوں میں سے ہے کہ مطلق عموم کو نہیں چاہتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ہدیٰ ارشاد فرمایا اور لفظ ہدیٰ کو مطلق رکھا۔ کوئی قید اُس میں نہ لگائی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کی نسبت قرآن ہدایت اور دلیل نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا قرآن کل چیزوں کی نسبت ہدایت نہ ہوا۔ اور لفظ ہدیٰ جو مطلق ہے اُس سے عموم ثابت نہ ہوا۔ لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا (چوتھا اعتراض) ہدیٰ اور ہدایت وہی چیز ہو سکتی ہے جو اسقدر واضح اور ظاہر ہو کہ اور چیزوں کو بھی واضح اور ظاہر کر دے اور قرآن ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مفسروں نے قرآن کی ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیئے ہیں۔ اور جو چیز ایسی ہے وہ خود ہی ظاہر نہیں ہے وہ اور چیزوں کو کیونکر ظاہر کر سکتی ہے تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) یہ اعتراض اُنھی مفسروں پر ہو سکتا ہے جنھوں نے ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیئے ہیں اور اُن میں سے کسی قول کو اوروں پر ترجیح نہیں دی ہے اور دلیل سے ثابت نہیں کیا ہے مگر ہم پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم نے ایک قول کو اور قولوں پر ترجیح دی ہے اور اُسے دلیل سے ثابت کر دیا ہے **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ کی نحوی ترکیب** (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یا اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ محذوف مبتدا کی خبر ہے۔ اور اِسکی اصل هُوَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ہے یا اِس سبب سے مرفوع ہے کہ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ اور لَا رَيْبَ فِيهِ دونوں ذٰلِكَ کی خبریں ہیں۔ یا اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ مبتدا ہے اور فِيهِ جو اُس سے مقدم ہے اُسکی خبر اور هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ کا اِس طریق سے منصوب ہونا بھی جائز ہے۔ کہ وہ حال ہے اور اشارہ۔ یا ظرف کے معنے اُسمیں عامل۔ بلاغت کی زمین میں جس کی رگیں بہت مضبوط اور مستحکم ہیں وہ یہ ہے کہ جو اُوپر ذکر کیا گیا ہے اُس سے اعراض کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا قول الٓمّٓ ایک مستقل جملہ ہے۔ یا مستقل چند حروف تہجی ہیں اور ذٰلِكَ الْكِتَابُ دوسرا جملہ اور لَا رَيْبَ فِيهِ تیسرا اور هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ چوتھا اور ان جملوں کی ترتیب کی خوبی سے بلاغت کے جوڑ مل گئے۔ اور نظم کی خوبی کے سبب کے اعضا پر مصیبت اور آفت آگئی۔ کیونکہ یہ جملے اِسی طرح مرتب حرف عطف کے بغیر اِس سبب سے ذکر کئے گئے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اتحاد اور اتصال اور تعلق ہے۔ دوسرے جملے کو پہلے جملے سے اتحاد اور تعلق ہے اور اسی طرح تیسرے کو دوسرے سے اور چوتھے کو تیسرے سے اِس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے جملے میں پہلے اِس بات سے آگاہ کیا کہ یہ وہ کلام ہے۔ کہ جسکی نسبت ساری مخلوق سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر تم اِسکی مثل کہہ سکو تو کہو۔ پھر دوسرے جملے میں یہ اشارہ کیا کہ یہ کتاب نہایت کامل ہے اور کتاب کا نہایت کامل ہونا اِس بات کو ثابت کرتا ہے کہ اِس کی مثل مخلوق میں سے کوئی نہیں کہہ سکتا اور پھر تیسرے جملے میں اُس سے شک کی بالکلیہ نفی کی۔ اور اِس کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا اِس کتاب کے نہایت کامل ہونے کی شہادت اور گواہی ہے۔ پھر چوتھے جملے میں یہ ارشاد فرمایا کہ یہ کتاب متقیوں کے لیئے ہدایت ہے۔ اور اِس سے اِس امر کو ثابت کیا کہ یہ کتاب یقینی ہے۔ اِس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ اور یہ چار جملے جو اِس عمدہ ترتیب کے ساتھ مرتب ہیں اِن میں سے کوئی نکتے سے خالی نہیں ہے۔ پہلے جملے میں حذف ہے۔ اور نہایت لطیف طریق کے ساتھ مقصد اور غرض کی طرف اشارہ کرنا۔ اور دوسرے جملے میں تفخیم اور تعظیم جو تعریف کے لام سے سمجھی جاتی ہے اور تیسرے جملے میں کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا جو ریب کے مقدم کرنے اور فیہ کے مؤخر کرنے سے سمجھا جاتا ہے اور چوتھے جملے میں حذف اور ہدیٰ (جو مصدر ہے) کا ہادی کی جگہ رکھنا۔ اور ہدیٰ کا نکرہ لانا۔ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (یعنے جو لوگ غیب پر ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور ہمنے اُنھیں جو کچھ دیا ہے اُسمیں خرچ کرتے ہیں، جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ کو یا مُتَّقِينَ سے تعلق

مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا

فرقے کے دو فریق ہیں (ایک فریق) یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالی کو دل کے ساتھ پہچاننے ہی کا نام ایمان ہے۔ اگر کسی شخص نے اللہ تعالی کو دل سے پہچان لیا اور دل سے پہچاننے کے بعد زبان سے انکار کیا اور زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے پہلے مر گیا تو وہ شخص کامل مومن ہے اور یہ جہم بن صفوان کا مذہب ہے۔ اور آسمانی کتابوں اور رسولوں اور قیامت کے دن کا جاننا ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے۔ اور کعبی نے جہم بن صفوان سے یہ روایت کی ہے کہ اللہ تعالی و اُن سب چیزوں کے جاننے کو ایمان کہتے ہیں جن کا محمد صلعم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہوا ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ دل کے ساتھ تصدیق کرنے ہی کا نام ایمان ہے اور یہ حسین ابن فضل بجلی کا قول ہے (چوتھا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف زبان کے اقرار کو کہتے ہیں اور اس فرقے کے بھی دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ صرف زبان کے اقرار ہی کو ایمان کہتے ہیں۔ لیکن دل کی معرفت صرف زبان کے اقرار ہی کے ایمان ہونے کی شرط ہے لہذا دل کی معرفت زبانی اقرار کے ایمان ہونیکی شرط ہے۔ ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے ایمان صرف زبان کے اقرار ہی کا نام ہے اور یہ غیلان بن مسلم دمشقی اور فضل رقاشی کا قول ہے اگرچہ کعبی نے یہ کہا ہے کہ غیلان کا یہ قول نہیں ہے۔ اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ صرف زبان کا اقرار ہی ایمان ہے دل کی معرفت نہ ایمان کی شرط ہے نہ ایمان کا جز۔ اور یہ کرّامیہ کا قول ہے۔ کرّامیہ نے کہا ہے کہ منافق ظاہر میں مومن ہے اور باطن میں کافر۔ لہذا منافق پر دنیا میں مومنوں کے حکم جاری ہونگے اور آخرت میں کافروں کے۔ ایمان کے شرعی معنی میں اہل اسلام کے کل یہی قول ہیں جو ہم نے بیان کیئے ہیں اور ہمارا مذہب یہ ہے کہ ایمان دل کی تصدیق کو کہتے ہیں اور ہم کو یہاں دل کی تصدیق کی ماہیت کی تشریح بیان کرنی چاہیئے لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے یہ کہا کہ عالم حادث ہے تو اُسکے اِس قول کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حدوث یعنی حادث ہونا عالم کی صفت ہے بلکہ یہ معنے ہیں کہ اس قول کے کہنے والے نے حدوث کے صفت ہونے کا حکم کیا ہے۔ اور حدوث کا صفت ہونا اور چیز ہے اور حدوث کے صفت ہونے کے ساتھ حکم کرنا اور چیز یعنی اِن دونوں میں مغایرت ہے۔ کسی چیز کے صفت ہونے یا صفت نہ ہونے کا جو ذہن حکم کرتا ہے یہی ذہن کا حکم ہر ایک زبان میں خاص لفظ کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس حکمِ ذہنی کے ایک ہونے اور عبارتوں اور لفظوں کے مختلف ہونے سے یہ بات صاف ظاہر اور روشن ہے کہ ذہن کا حکم اور چیز ہے اور عبارتیں اور لفظ اور چیز۔ اور ذہن کے حکم اور لفظوں کے مغایر ہونیکی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ لفظ اور عبارتیں ذہن کے حکم پر دلالت کرتے ہیں اور دالؔ اور مدلولؔ دونوں باہم مغایر ہوتے ہیں اور دل کی تصدیق سے مراد ذہن کا یہی حکم ہے۔ اِس کا لب لباب اور حاصل یہ ہے کہ یہاں کئی چیزیں ہیں ایک چیز کا دوسری چیز کے لیئے صفت ہونا یا صفت نہ ہونا ذہن کا یہ حکم کہ ایک چیز دوسری چیز کے لیئے صفت ہے یا صفت نہیں ہے۔ ذہن کا اِس بات کو جاننا کہ ایک چیز دوسری چیز کی صفت ہے یا صفت نہیں ہے۔ ذہن کا حکم الفاظ اور صفت ہونے یا صفت نہ ہونے او علم۔ اِن سب کے مغایر ہے اور یہی ذہن کا حکم جو اِن سب کے مغایر ہے اِسی کا نام دل کی تصدیق ہے یہاں ایک لفظی بحث باقی رہگئی ہے اور وہ یہ ہے کہ عربی زبان میں تصدیق ذہن کے اُس حکم کو کہتے ہیں یا اُن لفظوں کو جو اس حکم پر دلالت کرتے ہیں ہم نے اِس کی تحقیق اُصولِ فقہ میں بیان کی ہے۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان اعتقاد کے ساتھ اُن سب چیزوں کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہو چکا ہے۔ اور ہمیں اِس مذہب کے ثابت کرنے میں چار چیزوں کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے (پہلی چیز) یہ ہے کہ شرع میں بھی ایمان تصدیق ہی کو کہتے ہیں۔ اِس کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ عربی زبان میں ایمان کے معنے تصدیق کے ہیں اگر شرع میں ایمان کے معنے تصدیق کے سوا کچھ اور ہو جائیں تو ایمان کا لفظ عربی زبان کا لفظ نہ رہے گا۔ اور یہ قرآن کے عربی ہونے کے خلاف ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مسلمان رات دن ایمان کا لفظ اور سب لفظوں سے بہت زیادہ بولتے ہیں۔ اگر شرع میں ایمان کے لفظ کے اصلی اور لغوی معنے کے سوا کچھ اور معنے ہوتے تو وہ معنے معلوم اور مشہور اور متواتر ہوتے۔ ہزاروں آدمی اُسے نقل اور بیان کرتے۔ اور جب اصلی معنے کے سوا اور معنے معلوم اور مشہور اور متواتر نہیں ہیں تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کا لفظ شرع میں اپنے اصلی اور لغوی ہی معنے پر باقی ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ

مدلول جس پر کوئی چیز دلالت کرے ۱۲

کہا جاتا ہے اور ایمان سے تصدیق مراد ہوتی ہے کیونکہ جو ایمان واجبات کے ادا کرنیکے معنے میں ہے وہ بے کیساتھ متعدی نہیں ہو سکتا جس شخص نے نماز پڑھی اور روزہ رکھا ہو اُسے یہ نہیں کہہ سکتے فلانٌ اٰمن بکذا بلکہ فلانٌ اٰمن باللّٰہ کہہ سکتے ہیں جیسے صَامَ وصَلّٰی للّٰہ کہتے ہیں لہٰذا لفظ ایمان جب بے کے ساتھ متعدی ہو تو شرع میں اُسکے معنے وہی ہیں جو لغت میں ہیں لیکن ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ متعدی نہ ہو تو سب معتزلہ کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ اِس وقت ایمان سے اُسکے لغوی معنے یعنی تصدیق مراد نہیں ہیں بلکہ شرع میں وہ اِس وقت اور معنی کی طرف منقول ہے اور اِس دوسرے معنی میں جسکی طرف شرع نے لفظِ ایمان کو نقل کیا ہے معتزلہ کا اختلاف ہے اور اِس معنی میں معتزلہ کئی وجہیں بیان کرتے ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ ایمان کل طاعتوں کے کرنیکو کہتے ہیں خواہ واجب ہوں خواہ مندوب۔خواہ قول ہوں خواہ فعل خواہ اعتقاد۔اور یہ واصل بن عطا اور ابو الہذیل اور قاضی عبد الجبار بن احمد کا مذہب ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ ایمان صرف واجبات کے کرنیکو کہتے ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں۔یہ ابو علی اور ابو ہاشم کا مذہب ہے (تیسری وجہ) یہ ہے کہ جس جس چیز میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اُن سب چیزوں سے بچنے اور اجتناب کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور اللہ کے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو سب کبیرہ گناہوں سے بچا۔اور ہمارے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو اُن سب چیزوں سے بچا جن میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اور یہ نظام کا مذہب ہے اور نظام کے بعض شاگردوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص سب کبیرہ گناہوں سے بچا وہ ہمارے نزدیک بھی مومن ہے اور اللہ کے نزدیک بھی اور اہل حدیث کے دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ دل کی معرفت کامل اور پورا ایمان ہے اور یہی دل کی معرفت اصل ہے اور اِس معرفت کے بعد ہر ایک طاعت علیحدہ ایمان ہے۔اور جب تک یہ طاعتیں دل کی معرفت پر جو اصل ہے مرتب نہوں اِن میں سے کوئی طاعت ایمان نہیں ہے۔اور دل کا انکار کفر ہے اور دل کے اِنکار کے بعد ہر ایک گناہ علیحدہ کفر ہے۔اور دل کی معرفت اور زبان کے اِقرار کے بغیر کسی طاعت کو ایمان اور دل کے اِنکار کے بغیر کسی گناہ کو کفر نہیں کہتے کیونکہ دل کی معرفت اور دل کا انکار اصل ہے۔اور اصل کے بغیر فرع نہیں ہو سکتی اور یہ عبد اللہ بن سعید بن کلاب کا قول ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ ایمان کل طاعتوں کا نام ہے اور سب طاعتوں کا مجموعہ ایک ایمان ہے اور سب فرض اور سب نفل ایمان میں داخل ہیں۔اور جس شخص نے کسی فرض کو ترک کیا تو اُس کا ایمان گھٹ گیا۔اور جس نے سب نفل ترک کیے اُس کا ایمان نہیں گھٹا اور اِس دوسرے فریق کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایمان صرف فرائض کو کہتے ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں (دوسرا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان دل اور زبان دونوں کے ساتھ ہے اور اِس فرقے والوں کے کئی مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے اقرار اور دل کی معرفت کو کہتے ہیں۔اور یہ ابو حنیفہؒ اور اکثر فقہا کا مذہب ہے اور اِس مذہب والوں کا دو مقام میں باہم اختلاف ہے (پہلا مقام) دل کی معرفت کی حقیقت۔بعض یہ کہتے ہیں کہ دل کی معرفت سے اعتقادِ جازم[1] مراد ہے خواہ یہ اعتقاد جازم تقلید سے حاصل ہوا ہو خواہ دلیل سے اور یہی لوگ بہت سے ہیں اور انھیں کے نزدیک مقلد مومن اور مسلم ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ معرفت اُسی اعتقادِ جازم کو کہتے ہیں جو دلیل سے حاصل ہو (دوسرا مقام) جو علم کہ ایمان میں داخل ہے اور ایمان کا جز ہے وہ کس چیز کا علم ہے بعض متکلمین نے کہا ہے کہ اللہ اور اللہ کی صفتوں کا۔لیکن شرط یہ ہے کہ کامل اور پورا ہو۔لیکن اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں جب خلق کا بے انتہا اختلاف ہوا تو ہر ایک فریق نے اور سب طریقوں کی تکفیر کی اور اُنھیں کافر کہا اور اہلِ انصاف نے کہا ہے اُن سب چیزوں کا جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہے اہلِ انصاف کے اِس قول کے مطابق اِس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ اشیا کو علم کے ساتھ جانتا ہے یا اپنی ذات کے ساتھ یعنی اللہ تعالیٰ کا علم غیر ذات ہے یا عین ذات اور اِس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ کی رُویت ہو سکتی ہے یا نہیں یعنی مخلوق اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے یا نہیں۔ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے (دوسرا مذہب) یہ ہے کہ دل اور زبان دونوں کے ساتھ تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور یہ بشر بن عتاب مریسی اور ابو الحسن اشعری کا مذہب ہے۔اور دل کی تصدیق سے مراد کلام نفسی ہے۔یعنی وہ کلام جو نفس کے ساتھ قائم ہے (تیسرا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے اقرار اور دل کے اخلاص کو کہتے ہیں اور یہ صوفیوں کے ایک فریق کا مذہب ہے (تیسرا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف دل کے عمل کو کہتے ہیں اور اِس

[1] اگر کسی چیز کا اعتقاد ہو اور اُسکی دوسری جانب کا احتمال نہ ہو تو اِس اعتقاد کو اعتقاد جازم کہتے ہیں ۱۲

دوستی کرنے والے کو مومن کہا یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْا اَمٰنٰتِکُمْ (اے ایمان والو اللہ اور اللہ کے رسول کی خیانت نہ کرو اور اپنی امانتوں میں بھی خیانت نہ کرو خیانت کرنا گناہ ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے خیانت کرنے والے کو مومن کہا یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْا اِلَی اللّٰہِ تَوْبَۃً نَّصُوْحًا (اے دائمی ایمان والو اللہ کے سامنے خالص توبہ کرو) اور جو شخص گناہگار نہیں ہے اُسے توبہ کرنے کا حکم کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے توبہ کرنے کا حکم کیا وہ گناہگار ہیں اور یا ایھا الذین اللہ تعالیٰ نے مومن کہا وَتُوْبُوْا اِلَی اللّٰہِ جَمِیْعًا اَیُّھَا الْمُؤْمِنُوْنَ (اے مومنوں تم سب کے سب اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کرو) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مومن سب کے سب گناہگار ہیں اور سب مومنوں کا گناہگار ہونا واقع کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں اَلْمُؤْمِنُوْنَ کا لفظ عام مخصوص البعض ہے اور اُس سے سب مومن مراد نہیں ہیں بلکہ وہی مومن مراد ہیں جو گناہگار ہیں (دوسری چیز) یہ ہے کہ ایمان، زبانی تصدیق کا نام نہیں ہے۔ اِسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا ھُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ (یعنی بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لے آئے اور وہ مومن نہیں ہیں) اللہ تعالیٰ نے اُنھیں یہ ارشاد فرمایا کہ وہ مومن نہیں ہیں۔ اگر اللہ پر ایمان لانا زبانی تصدیق کا نام ہوتا تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ وہ مؤمن نہیں ہیں صحیح نہ ہوتا (تیسری چیز) یہ ہے کہ ایمان دل کی ہر ایک تصدیق کو نہیں کہتے کیونکہ جو شخص اللہ کے سوا کسی اور چیز کی دل کے ساتھ تصدیق کرے وہ مومن نہیں کہلاتا (چوتھی چیز) اللہ تعالیٰ کی کل صفتوں کی تصدیق کرنا ایمان کی شرط نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس شخص کو مومن کہہ دیتے تھے جس کے دل میں اس بات کا کبھی خیال بھی نہیں آیا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا علم عین ذات ہے۔ یا غیر ذات۔ اگر یہ یا اس کی مثل اور چیزیں ایمان کی شرط ہوتیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس بات کے امتحان اور تجربے کے پہلے کہ وہ شخص ان چیزوں کو جانتا ہے یا نہیں اُسے مومن نہ ارشاد فرماتے۔ یہاں تک ایمان کی تحقیق کا بیان تھا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہاں دو صورتیں ہیں (ایک صورت) یہ ہے کہ ایک شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل اور برہان سے پہچانا۔ اور جب اُسے پوری معرفت حاصل ہوگئی وہ اُسی وقت مر گیا۔ اور اُسے اِسقدر زمانہ نہ ملا کہ وہ شہادت کا کلمہ پڑھے۔ تو اِس صورت میں اگر تم اُسے مومن کہتے ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ زبانی اقرار کا ایمان میں اعتبار نہیں اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اور اگر مومن نہیں کہتے تو یہ بھی باطل اور غلط ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے یَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ مِّنْ اِیْمَانٍ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہے وہ شخص بھی دوزخ سے نکالا جاویگا) اور اس شخص کا دل ایمان سے بھرا ہوا ہے تو یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ مومن نہ ہو اور (دوسری صورت) یہ ہے کہ ایک شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچانا اور اُسے شہادت کے کلمے کے پڑھنے کا وقت بھی ملا مگر اُس نے شہادت کا کلمہ نہ پڑھا۔ اگر اِس صورت میں تم اُسے مومن کہتے ہو تو یہ اجماع کے خلاف ہے اور اگر تم اُسے مومن نہیں کہتے تو یہ بھی باطل اور غلط ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے یَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ مِّنَ الْاِیْمَانِ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرّہ کی برابر بھی ایمان ہے وہ بھی دوزخ سے نکالا جائیگا) اور زبان کے ساتھ اقرار نہ کرنے سے دل کا ایمان نہیں جا سکتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی نے دونوں صورتوں میں اِس اجماع کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ شخص مومن ہے۔ اور زبان سے اقرار نہ کرنا باقی اور گناہوں کی مثل ہے جو ایمان کے ساتھ کیئے جاتے ہیں (چوتھا مسئلہ) بعض عالموں نے کہا ہے غیب مصدر ہے۔ اسم فاعل یعنی غائب کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسے صوم (یعنی روزہ رکھنا) صائم (یعنی روزہ رکھنے والا) کے معنے میں ہے۔ اور زور (یعنی آنا) زائر (یعنی آنے والا) کے معنے میں۔ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ میں مفسروں کے دو قول ہیں (پہلا قول) ابو مسلم اصفہانی نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ بِالْغَیْبِ، مومنون کی صفت ہے اور معنے یہ ہیں کہ وہ جس طرح حاضر ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتے ہیں۔ اسی طرح غائب ہونے کی حالت میں بھی ایمان لاتے ہیں۔ منافقوں کی طرح نہیں ہیں کہ جب مسلمانوں سے ملتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ ہم بھی ایمان

متعدی ہو (یعنی ایمان کے لفظ کے بعد بے کا لفظ آئے) تو سب کا اتفاق ہے کہ ایمان کا لفظ اِس صورت میں اصلی ہی معنی پر باقی ہے۔ تو ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ متعدی نہ ہو اُس وقت بھی ضرور ہے کہ وہ اپنے اصلی ہی معنی پر باقی رہے۔ کیونکہ مخالفین کے نزدیک بھی ایمان کے شرعی معنی دو نہیں ہیں جب بے کے ساتھ متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے شرعی معنے اور لغوی معنے ایک ہیں تو بے کے بغیر متعدی ہونے کی صورت میں بھی ایمان کے شرعی معنے اور لغوی معنے ایک ہی ہیں ورنہ ایمان کے شرعی معنے دو ہو جائیں گے اور کسی کے نزدیک ایمان کے شرعی معنے دو نہیں ہیں۔

(چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ایمان کا جس جگہ ذکر کیا ہے۔ ایمان کو دل کی طرف منسوب اور مضاف کیا ہے اور دل کا کام صرف تصدیق ہی ہے تو یہ معلوم ہوا کہ ایمان سے تصدیق ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ (اِن لوگوں میں سے جنھوں نے اپنے مونہ سے یہ کہا کہ ہم ایمان لائے اور اُنکے دل ایمان نہیں لائے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (یعنی اُس کے دل کو ایمان کے ساتھ اطمینان ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں میں ایمان جما دیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (یعنی لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے یعنی ہم بظاہر مطیع ہوئے۔ اور ابتک تمھارے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے)

(پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں نیک عمل کا بھی اُسکے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اگر نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہوتا تو ایمان کے ساتھ نیک عمل کے ذکر کرنے سے نیک عمل کا ذکر مکرر ہو جاتا (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت جگہ ایمان کے ساتھ گناہوں کا ذکر کیا ہے۔ اگر نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہوتا تو گناہ کے ساتھ ایمان نہ پایا جاتا اور گناہگار مومن نہ ہوتا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (یعنی جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ (یعنی اگر مومنوں کے دو گروہ باہم قتال اور جنگ و جدال کریں تو اُن دونوں گروہوں میں صلح کرا دو۔ اگر صلح کے بعد ایک گروہ دوسرے گروہ پر تعدی اور سرکشی کرے۔ تو سرکشی اور تعدی کرنے والے گروہ سے اُس وقت تک قتال و جدال کرو کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے) اور ابن عباس نے اِس بات کو ان تین آیتوں سے ثابت کیا ہے (پہلی آیت) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى (اے ایمان والو مقتولوں میں تم پر قصاص[1] و بدلہ فرض کیا گیا ہے) اور قصاص اُسی قاتل پر واجب ہے جس نے قصداً قتل کیا ہو اور باایں ہمہ اللہ تعالیٰ نے اُسے يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کے ساتھ خطاب کیا (یعنی اے ایمان والو) اور اُسے مومن کہا اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قصداً قتل کرنے والا مومن ہے (دوسری آیت) فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ (یعنی جس شخص کے لیئے اُس کے بھائی کیجانب سے کچھ معاف کر دیا جائے) اور ظاہر ہے کہ یہاں بھائی سے ایمانی بھائی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (سب مومن باہم بھائی ہیں) اِس آیت میں بھی قاتل کو ایمانی بھائی ارشاد فرمایا (تیسری آیت) ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ (یعنی یہ تمھارے پروردگار کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے) اور تخفیف اور رحمت مومن ہی پر ہو سکتی ہے کافر پر نہیں ہو سکتی اور جو آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا (یعنی جو لوگ ایمان لائے۔ اور اُنھوں نے ہجرت نہیں کی) اِس آیت میں ہجرت نہ کرنے والے کو مومن کہا حالانکہ ہجرت نکرنے والے کے حق میں ان دو آیتوں میں بڑی سخت وعید آئی ہے اَلَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ (یعنی فرشتے جن لوگوں کی جانیں اِس حالت میں نکالتے ہیں کہ وہ اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے) اِس آیت میں اپنے اوپر ظلم کرنے سے ہجرت نہ کرنا مراد ہے مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا مومنین کی طرف خطاب کرکے یہ ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ لوگ ہجرت نہ کریں اُسوقت تک تمھیں اِن سے کچھ تعلق اور کچھ علاقہ نہیں اور یہ آیتیں بھی اِس بات کی دلیل ہیں يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ (اے ایمان والو میرے اور اپنے دشمنوں سے دوستی نہ کرو) اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے دوستی کرنا گناہ ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے

[1] مقتول کے عوض میں قاتل کے قتل کرنے کو قصاص کہتے ہیں ۱۲

غیب پر کوئی دلیل ہو تو اُس کی نسبت یہ کہنا منع نہیں ہے کہ ہم اُس غیب کو جانتے ہیں جس کے اُوپر ہمارے لیے کوئی دلیل ہے لہٰذا اس مشہور تفسیر کے مطابق یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کے معنے ٹھیک ہیں اور اُس میں کسیطرح کا اشتباہ نہیں ہے اور اسی سبب سے علمار نے کہا ہے کہ غائب کے اُوپر حاضر سے استدلال کرنا دلیل کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ اور (تیسری دلیل کا جواب) یہ ہے کہ ہم اِس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ غائب اُسی چیز کو کہتے ہیں جس کا حضور ممکن اور جائز ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ متکلمین یہ کہتے ہیں کہ یہ غائب کو حاضر کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور غائب سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات مُراد لیتے ہیں واللہ اعلم (پانچواں مسئلہ) بعض شیعہ نے کہا ہے غیب سے مراد امام مہدی ہیں کہ جن کا انتظار ہے اور جن کا اللہ تعالیٰ نے قرآن اور حدیث میں وعدہ کیا ہے قرآن کی وہ آیت جس میں امام مہدی کا وعدہ ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (یعنی تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ وعدہ کیا ہے کہ انھیں زمین میں خلیفہ کرے گا جسطرح اُن سے پہلوں کو خلیفہ کیا ہے) اور وہ حدیث جس میں امام مہدی کا وعدہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ حَتّٰى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ بَيْتِيْ يُوَاطِئُ اِسْمُهٗ اِسْمِيْ وَكُنْيَتُهٗ كُنْيَتِيْ يَمْلَأُ الْاَرْضَ عَدْلًا وَّقِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَّظُلْمًا (یعنی اگر دنیا کا صرف ایک دن ہی باقی رہجائیگا تو بھی اللہ تعالیٰ اُس دن کو اسقدر طویل اور دراز کر دے گا کہ اُس میں ایک شخص میرے اہل بیت میں سے نکلے کہ جس کا نام بعینہ میرا ہی نام ہوگا اور جسکی کنیت بعینہ میری ہی کنیت ہوگی اور وہ زمین کو عدل و انصاف سے اِسقدر بھر دے کہ جسقدر جور و ظلم سے بھری ہوئی ہے) قرآن کی اِس آیت اور اِس حدیث کا جواب یہ ہے کہ مطلق سے بلا دلیل خاص چیز کا مراد لے لینا باطل اور ناجائز ہے (چھٹا مسئلہ) نماز کے قائم کرنے کی مفسروں نے کئی تفسیریں کی ہیں (پہلی تفسیر) یہ ہے کہ نماز کا قائم کرنا نماز کے رکنوں کے ٹھیک کرنے اور نماز کے فرضوں اور سُنّتوں اور آداب کو خلل سے محفوظ رکھنے کو کہتے ہیں اِقامت صلوٰۃ (یعنے نماز کا قائم کرنا) عرب کے اِس محاورے سے بنا ہے اَقَامَ الْعُوْدَ (یعنے اُس نے لکڑی کو ٹھیک اور درست کیا) (دوسری تفسیر یہ ہے) کہ اقامت صلوٰۃ (یعنے نماز کا قائم کرنا) نماز کے ہمیشہ پڑھنے کو کہتے ہیں جیسے اِن دو آیتوں میں ہے وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ (یعنی جو لوگ اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں۔ یعنی جو لوگ نماز ہمیشہ پڑھتے ہیں) اَلَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ (یعنے جو لوگ نماز ہمیشہ پڑھتے ہیں) اقامت صلوٰۃ نماز کے ہمیشہ پڑھنے کے معنے میں عرب کے اِس محاورے سے لیا گیا ہے قَامَتِ السُّوْقُ (یعنی بازار بارونق اور آباد ہو گیا) اور نماز کا ہمیشہ پڑھنا ہی نماز کا بارونق ہو جانا ہے۔ کیونکہ جب نماز کی حفاظت کیجائیگی اور ہمیشہ پڑھی جائیگی تو وہ اُس رائج چیز کی مثل ہو جائیگی جسکی طرف سب کی خواہشیں مائل اور متوجہ ہیں اور جب نماز ہمیشہ نہ پڑھی جائیگی تو وہ اُس کھوٹی چیز کی مثل ہو جائیگی جسکی طرف کسی کی خواہش اور رغبت مائل نہیں ہوتی (تیسری تفسیر یہ ہے) کہ نماز کا قائم کرنا نماز کے ادا کرنے کے لیئے سب چیز سے فارغ ہو جانے اور نماز کے ادا کرنے والے میں کسی قسم کی سُستی کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور یہ تفسیر عرب کے ان دو قولوں سے لی گئی ہے قَامَ بِالْاَمْرِ (یعنے اس کام کے کرنے کے لیئے وہ سب کاموں سے فارغ ہو گیا اور اُس کام کے کرنے میں اس میں کسی قسم کی سُستی نہیں ہے) قَامَتِ الْحَرْبُ عَلٰى سَاقِهَا (یعنی لڑائی کوشش کر رہی ہے) غرض یہ ہے کہ ارباب جنگ کوشش کر رہے ہیں۔ اور اگر کسی شخص نے کسی کام کے کرنے میں کاہلی اور سُستی کی تو یوں کہتے ہیں قَعَدَ عَنِ الْاَمْرِ وَتَقَاعَدَ عَنْهُ (چوتھی تفسیر) یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ یعنی نماز کا قائم کرنا۔ نماز کے ادا کرنے کو کہتے ہیں اور نماز کے ادا کرنیکو اقامت کے لفظ کیساتھ اس سبب سے بیان کیا کہ قیام نماز کا ایک رکن اور ایک جزو ہے اور اسی سبب سے نماز کے ادا کرنیکو قنوت اور رکوع اور سجود کیساتھ بیان کیا ہے۔ اور چونکہ نماز میں تسبیح ہوتی ہے اس سبب سے تسبیح کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ اُس نے نماز پڑھی اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَوْلَآ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ (یعنی اگر وہ نماز پڑھنے والوں میں سے نہ ہوتا) آیت میں بھی تسبیح کے معنی نماز کے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ بہتر یہ ہے کہ اقامت کے وہ معنی لیئے جائیں جس میں بے انتہا مدح اور ثنا ہے اور بے انتہا مدح اور ثنا نماز کے ہمیشہ پڑھنے ہی میں ہے بشرطیکہ اسکے کسی رکن اور کسی شرط میں کچھ خلل نہ ہو اور اِسی سبب سے لشکر کی خوراک کے تقسیم کرنے والے کو قیم جبھی کہتے ہیں کہ وہ سب کے حق پورے پورے دے اور کسی کے حق میں کمی نہ کرے

لے آئے۔ اور جب خلوت اور تنہائی میں اپنے شیاطین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں۔ ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی اور ٹھٹھا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ اَنِّیْ لَمْ اَخُنْہُ بِالْغَیْبِ (یعنی حضرت یوسف نے یہ ارشاد فرمایا کہ مَیں نے یہ صرف اس لیئے کیا ہے کہ شاہِ مصر کو یہ معلوم ہوجائے کہ غائب ہونیکی حالت میں مَیں نے اُسکی کچھ خیانت نہیں کی) یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کی مثل ہے اور عربی زبان میں ایک شخص دوسرے شخص سے کہا کرتا ہے نِعْمَ الصَّدِیْقُ لَکَ فُلَانٌ بِظَهْرِ الْغَیْبِ (یعنی فلاں شخص غائب ہونیکی حالت میں تیرا اچھا دوست ہے) یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ مومنوں کی مدح اور ستائش ہے کہ اُن کا ظاہر باطن کے موافق ہے۔ اور اُن کا حال منافقوں کا سا نہیں ہے کہ زبان سے کچھ اور کہتے ہیں اور دل میں کچھ اور رہے (دوسرا قول) اکثر مفسروں کا ہے کہ جو چیز حس سے غائب ہو (یعنی محسوس نہ ہو) اُسے غیب کہتے ہیں اور اس غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہو اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ سے متقیوں کی مدح اور ثنا مقصود ہے کہ وہ اُس غیب پر ایمان لاتے ہیں جس پر کوئی دلیل ہو اور اُن کے ایمان لانے کا یہ طرز اور یہ ڈھنگ ہے کہ پہلے وہ خوب اُس میں غور اور فکر کرتے ہیں اور اچھی طرح اُس کی دلیل کا تفحص اور تجسس کرتے ہیں۔ پھر دلیل کے معلوم ہوجانے کے بعد دلیل کے ساتھ اُس کے اُوپر ایمان لے آتے ہیں۔ اور اکثر مفسروں کی اس تفسیر کے مطابق ایمان بالغیب میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا علم اور آخرت کا علم اور نبوت کا علم اور احکام اور شرائع کا علم داخل ہے اور دلیل کے ساتھ ان علموں کے حاصل کرنے میں اسقدر مشقت ہے کہ وہ بے انتہا مدح اور ستایش اور بیحد ثنا کے استحقاق کا سبب ہوسکتی ہے اور ابو مسلم اپنے قول کے ثبوت پر کئی دلیلیں لایا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوْقِنُوْنَ (یعنی اور جو لوگ اُس کتاب پر کہ تیرے اُوپر نازل کی گئی ہے۔ اور اُن کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں اور جنھیں آخرت کا یقین ہے) سے اُن چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہے جو ہم سے غائب ہیں۔ اگر اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ سے بھی اُنہی چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہو جو ہم سے غائب ہیں تو معطوف اور معطوف علیہ دونوں ایک ہوجا ئینگے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے اگر یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ سے ایمان بالغیب یعنی غیب پر ایمان لانا مقصود ہو تو یہ کہنا پڑیگا کہ انسان غیب کا عالم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ (اور غیب کی کنجیاں اللہ ہی کے پاس ہیں۔ اللہ کے سوا اور کوئی اُنھیں نہیں جانتا) اگر اس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ خرابی لازم نہیں آئیگی (تیسری دلیل) یہ ہے کہ غیب اُسی چیز کو کہ سکتے ہیں جس کا حضور بھی جائز اور ممکن ہو لہٰذا اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کو غیب نہیں کہ سکتے کیونکہ اُنکا حضور جائز اور ممکن نہیں ہے لہٰذا یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ سے اگر ایمان بالغیب مراد ہو تو اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا ایمان یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ میں داخل نہیں رہے گا صرف آخرت کا ایمان ہی باقی رہجائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایمان کا سب سے بڑا رکن اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا ایمان ہی ہے تو اس آیت کے وہ معنے کیونکر ہوسکتے ہیں جن سے ایمان کا رکنِ اعظم خارج ہو۔ اور اگر اس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ خرابی لازم نہیں آئیگی (پہلی دلیل کا جواب) یہ ہے کہ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ غائب چیزوں کے ایمان کو بالاجمال شامل ہے اور وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ میں بعض غائب چیزوں کے ایمان کی تفصیل ہے لہٰذا یہ تفصیل کا اجمال پر عطف ہے اور تفصیل کا اجمال پر عطف کرنا جائز ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکٰلَ میں ہے مَلٰٓئِکَتِهٖ سب فرشتوں کو بالاجمال شامل ہے اور جِبْرِیْلَ وَمِیْکٰلَ میں بعض فرشتوں کی تفصیل ہے اور (دوسری دلیل کا جواب) یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ہمارا اُن چیزوں پر ایمان ہے جو ہم سے غائب ہیں لہٰذا دونوں تفسیروں کے مطابق اِن غائب چیزوں کے ایمان اور اِن غائب چیزوں کے علم کو اللہ تعالیٰ کے قول وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ سے خاص کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ تم بندے کو عالم الغیب کہتے ہو یا نہیں تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ ہم یہ پہلے ہی بیان کرچکے ہیں کہ غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہے اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ جس غیب پر کوئی دلیل نہیں ہے اُسے اللہ تعالے کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور جس

غلط ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمکو یہ حکم کیا ہے کہ جو کچھ اُسنے ہمیں رزق دیا ہے ہم اُس میں سے خرچ کریں۔ ارشاد فرمایا ہے وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ (یعنی ہمنے جو تمھیں رزق دیا ہے تم اُس میں سے خرچ کرو) اگر رزق اُس چیز کو کہتے جو کھائی جائے۔ تو رزق کا خرچ کرنا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ کھائی ہوئی چیز کو کوئی خرچ نہیں کرسکتا۔ اور عالموں نے کہا ہے کہ رزق ملک کو کہتے ہیں یہ قول بھی غلط ہے اور اسکے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ انسان کبھی یہ دعا مانگتا ہے اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ وَلَدًا صَالِحًا اَوْ زَوْجَۃً صَالِحَۃً (یعنی اے اللہ نیک بچہ یا نیک بیوی میرا رزق کر) اس دعا میں نیک بچے یا نیک بیوی کو رزق کہا۔ اگر رزق ملک کو کہیں تو نیک بچہ یا نیک بیوی رزق نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ نیک بچہ یا نیک بیوی ملک نہیں ہے۔ اور کبھی انسان یہ دعا مانگتا ہے اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ عَقْلًا اَعِیْشُ بِہٖ (یعنی اے اللہ عقل کو میرا رزق کر جسکے ساتھ میں زندگی بسر کروں) اس دعا میں عقل کو رزق کہا اگر رزق ملک کو کہیں تو عقل رزق نہیں ہوسکتی کیونکہ عقل ملک نہیں ہے۔ اور نیز چوپائے کے لیئے رزق ہے اور ملک نہیں ہے اگر رزق ملک کا نام ہو تو چوپائے کے لیئے رزق نہو گا۔ اور رزق کے شرعی معنی میں علماء کا اختلاف ہے ابوالحسین بصری نے کہا ہے کسی چیز سے فائدہ اُٹھانے پر حیوان کے قادر کردینے کو رزق کہتے ہیں۔ اور کسی چیز سے فائدہ اٹھانے سے منع کردینے کو حظر۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو ہمارا رزق کردیا تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال سے فائدہ اٹھانے پر ہمیں قادر کردیا۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ مال کو ہمارا رزق کردے تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ ہم کو مال کے ساتھ خاص کردے۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ چوپائے کو رزق دے تو ہماری یہ غرض ہوتی ہے کہ چوپائے کو اُس کے ساتھ خاص کردے۔ اور چوپائے کو اُس کے ساتھ خصوصیت جبھی ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اسے اُس سے فائدہ اٹھانے پر قادر کردے اور اُس سے فائدہ اُٹھانے سے اُسے کوئی منع نہ کرسکے۔ چونکہ معتزلہ نے رزق کی یہی تفسیر بیان کی ہے لہذا اُنھوں نے یہ کہا ہے کہ حرام رزق نہیں ہوسکتا۔ اور اہل سنت وجماعت نے کہا ہے کہ حرام بھی کبھی رزق ہوتا ہے۔ اہل سنت کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ رزق کے اصلی اور لغوی معنے حصے کے ہیں جیسا ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور جس شخص نے حرام سے فائدہ اُٹھایا وہ حرام اُس کا حصہ ہوگیا تو ضرور ہے کہ وہ حرام اُس کا رزق ہوئے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُھَا (یعنی زمین میں جو چلنے والا ہے اُس کا رزق اللہ کے ذمے ہے) اور کبھی آدمی عمر بھر چوری ہی کا کھاتا رہتا ہے اگر حرام رزق نہ ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ اس شخص نے عمر بھر رزق نہیں کھایا۔ اور یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے تو حرام کا رزق نہ ہونا بھی سب کے نزدیک غلط ہے اور معتزلہ نے اپنا یہ دعویٰ قرآن اور حدیث اور عقل سے ثابت کیا ہے۔ قرآن سے کئی طریق سے ثابت کیا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ (یعنی ہمنے جو اُنھیں رزق دیا ہے وہ اُس میں سے خرچ کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں رزق میں سے خرچ کرنے کے اُوپر اُن کی مدح کی۔ اگر حرام بھی رزق ہو تو حرام میں سے خرچ کرنے والا بھی مدح کا مستحق ہوجائیگا اور یہ سب کے نزدیک باطل اور غلط ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ اگر حرام بھی رزق ہو تو غاصب (یعنی ظلم اور زبردستی سے کسی چیز کا لے لینے والا) کو اُس میں سے خرچ کرنا جائز ہوجائیگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ (یعنی ہمنے تمھیں جو رزق دیا ہے تم اُس میں سے خرچ کرو) اور سب مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ غاصب نے جو چیز ظلم اور زبردستی سے لے لی ہے اُسے اُس میں سے خرچ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اُس پر یہ واجب ہے کہ وہ مالک کو واپس دے تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حرام رزق نہیں ہے (تیسرا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قُلْ اَرَءَیْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰہُ لَکُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْہُ حَرَامًا وَّحَلٰلًا قُلْ آٰللّٰہُ اَذِنَ لَکُمْ (یعنی اے محمد تو اُن سے کہ کہ تم مجھے بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے جو رزق تمھارے لیئے اُتارا ہے کیا تم نے اُس میں سے بعض کو حرام کیا اور بعض کو حلال۔ اے محمد اُن سے کہہ کیا اللہ نے تمھیں اس بات کا اذن دیا ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد کیا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے رزق کو حرام کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے اُوپر بہتان کیا۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حرام رزق نہیں ہے اور وہ حدیث جس سے معتزلہ اپنے اس دعوے پر دلیل لائے ہیں ابوالحسین نے کتاب الغرر میں اپنی اسناد کے ساتھ صفوان بن اُمیہ سے یوں روایت کی ہے قَالَ کُنَّا عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذْ جَاءَہٗ

اور اسی سبب سے اللہ تعالی کو قَائِمٌ اور قَیُّوْمٌ کہتے ہیں کہ اُسکے وجود کا ہمیشہ ہونا ضروری اور واجب ہے اور وہ اپنے سب بندوں کو ہمیشہ رزق دیتا ہے۔ (ساتواں مسئلہ) لفظ صلوۃ کے اصلی اور لغوی معنوں میں عالموں کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ لفظ صلوۃ کے اصلی اور لغوی معنے دعا کے ہیں کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَقَابَلَهَا الرِّيْحُ فِيْ دَنِّهَا ٭ وَصَلّٰى عَلٰى دَنِّهَا وَارْتَسَمْ ٭ (یعنی جب شراب خم میں تھی ہوا اُسکے سامنے سے آئی اور اُس کے خم کو دعا دی اور اُسے سونگھا اور اُسکی مشتاق اور حریص ہوئی) (دوسرا قول) خاذنجی نے کہا ہے کہ صلوۃ کا لفظ صِلیٰ سے بنا ہے اور صِلیٰ کے معنی آگ کے ہیں عرب صَلَّيْتُ الْعَصَا کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ میں نے لکڑی کو صِلیٰ یعنی آگ سے سیدھا کیا جسطرح کوئی شخص آگ سے لکڑی کے سیدھا کرنے کا قصد کرتا ہے گویا اسی طرح مصلی اور نمازی اپنی باطن اور ظاہر کے سیدھا کرنے کی کوشش کرتا ہے (تیسرا قول) یہ ہے کہ صلوۃ ملازمت اور جُدا نہونے کو کہتے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے تَصْلٰى نَارًا حَامِيَةً (یعنی وہ گرم آگ سے جُدا نہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے سَيَصْلٰى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (یعنے عنقریب وہ شعلہ والی آگ سے جُدا نہ ہوگا) اور گھوڑ دوڑ کے گھوڑوں میں سے دوسرے گھوڑے کو بھی مصلی اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پہلے گھوڑے سے جُدا نہیں ہوتا اور اُس میں اور پہلے گھوڑے میں ملازمت ہوتی ہے (چوتھا قول) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے صلاۃ۔ صَلّٰی سے فَعَلَۃٌ کے وزن پر ہے جیسے زکوۃ زکّٰی سے اور تفخیم[لہ] کرنے والے کے لفظ کے مطابق صلاۃ کو واو سے لکھتے ہیں اور صَلّٰی کے حقیقی اور لغوی معنے حَرَّكَ الصَّلَوَيْنِ ہیں (یعنی اُس نے اپنے دونوں سُرینوں کو جنبش اور حرکت دی) اور نمازی کو مصلی اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع اور سجدے میں اپنے سُرین ہلاتا ہے۔ اور داعی یعنی دعا مانگنے والے کو مُصَلّی اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع کرنیوالے اور سجدہ کرنے والے کے ساتھ خشوع میں مشابہ ہے۔ مَیں کہتا ہوں کہ یہاں دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لفظ صلوۃ کا یہ اشتقاق جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیا ہے اس سے قرآن کے حجت اور دلیل ہونے میں بہت بڑا طعن ہوتا ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ صلوۃ کا لفظ اُن لفظوں میں سے ہے جو مسلمانوں میں اور لفظوں کی نسبت نہایت مشہور اور معروف ہیں اور جنکو مسلمان رات دن اور لفظوں کی نسبت بہت زیادہ بولتے ہیں اور لفظ صلاۃ کا تحریک صَلَوَيْن سے مشتق ہونا اور بننا اہل لغت کے درمیان مجہول اور غیر مشہور ہے۔ اور اگر یہ کہنا جائز ہو کہ لفظ صلاۃ کے اصلی معنی وہی ہیں جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیے ہیں اور وہ اصلی معنے اس زمانے میں اسقدر مخفی اور پوشیدہ ہو گئے ہیں کہ خاص خاص آدمیوں کے سوا انھیں اور کوئی نہیں جانتا تو باقی اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہوگا اور اگر اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہو تو ہمیں اس بات کا یقین ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس زمانے میں جو ہم ان لفظوں سے سمجھتے ہیں وہی اللہ تعالی کی مراد ہے۔ کیونکہ ان لفظوں میں بھی یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان لفظوں کے معنے کچھ اور ہوں اور وہی اللہ تعالی کی مراد ہوں اور وہ اس زمانے میں مخفی اور پوشیدہ ہوگئے ہوں جسطرح یہ احتمال اس صلاۃ کے لفظ میں ہے۔ اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اِن لفظوں کے معنے کچھ اور تھے اور وہ اب مخفی ہوگئے ہیں سب مسلمانوں کے اجماع اور اتفاق کے ساتھ باطل ہے لہذا یہ بات معلوم ہوگئی کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے جو لفظ صلاۃ کا اشتقاق بیان کیا ہے وہ محض لغو اور باطل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ شرع میں صلاۃ یعنی نماز چند خاص فعلوں کا نام ہے جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم۔ اور صلوۃ اور نماز کا لفظ فرض اور نفل دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ لیکن اس آیت میں لفظ صلوۃ سے اللہ تعالی کی مراد صرف فرض نماز ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ فلاح اور نجات صرف فرض نماز ہی پر موقوف ہے۔ کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے فرض نماز کی صفت بیان کی تو اُس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم مَیں اس میں کمی بیشی نہیں کرونگا۔ اُسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر یہ اپنے اس قول میں سچا ہے تو اسے فلاح اور نجات ہوگئی (آٹھواں مسئلہ) عربی زبان میں رزق حصے کو کہتے ہیں اور حصہ اُس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ حصے والے کو اوروں کی نسبت خاص قسم کی خصوصیت ہو۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ (یعنے تم اس باب میں اپنا حصہ تکذیب اور جھٹلانے ہی کو کرتے ہو) اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ رزق ہر ایک اُس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جاے یا استعمال کیجائے۔ اور یہ قول غلط ہے۔ اور اس

[لہ] قاریوں کی اصطلاح میں الفاظ کے پڑھنے کو تفخیم کہتے ہیں ۱۲

نجات صرف فرض نماز پر موقوف ہے

رزق کے معنی کی تحقیق

حصے کو صدقے ہی کیساتھ خاص کر دیتے ہیں (تیسرا فائدہ) جس خرچ کرنے کا اس آیت میں ذکر ہی وہ اُس خرچ کرنیکو بھی شامل ہے جو واجب ہی اور اُسکو بھی جو مستحب ہی۔ اور جو خرچ کرنا واجب ہے اُسکی کئی قسمیں ہیں (پہلی قسم) زکوٰۃ ہے اور اس کا ذکر کنز کی آیت میں اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہی وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (یعنی وہ اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں۔ یعنی زکوٰۃ نہیں دیتے ہیں) (دوسری قسم) اپنے اُوپر اور اُن لوگوں کے اُوپر جن کا نفقہ دینا واجب ہی خرچ کرنا۔ (تیسری قسم) جہاد میں خرچ کرنا۔ اور جو خرچ کرنا مستحب ہی اُسے بھی عربی زبان میں اِنفاق کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (یعنی جو کچھ ہمنے تمھیں دیا ہے اُس میں سے موت کے آنیسے پہلے خرچ کرو) اور خرچ کرنیسے مستحب صدقہ مراد لیا ہی۔ کیونکہ اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ (یعنی۔ کہ میں صدقہ دیتا اور نیکوں میں سے ہو جاتا) خرچ کرنے کی یہ سب قسمیں اس آیت میں داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سب قسمیں مدح و ثنا کے مستحق ہونیکی سبب ہیں وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوْقِنُوْنَ (یعنی جو لوگ اُس کتاب پر جو تیرے اُوپر نازل کی گئی ہی اور اُن کتابوں پر جو تجھسے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں۔ اور اُنھیں آخرت کا یقین ہی) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ عام ہی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو شخص ایمان لایا ہے اُسے شامل ہی خواہ وہ اس سے پہلے موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لایا ہو۔ یا نہ لایا ہو۔ اور جس عام میں تخصیص ہو گئی ہی اُسکے بعض افراد پر لفظ عام کی دلالت اُنھیں بعض پر لفظ خاص کی دلالت سے نہایت ضعیف ہی۔ کیونکہ اس عام میں پھر بھی اور تخصیص کا احتمال ہی اور خاص میں تخصیص کا احتمال نہیں ہی۔ چونکہ یہ سورت مدینے میں نازل ہوئی ہی اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے قول هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کیساتھ مشرف فرمایا تو اسکے بعد اُن اہل کتاب کا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے جیسے عبد اللہ بن سلام وغیرہ اپنے قول وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں ذکر کیا کیونکہ اُنکے بالتخصیص ذکر کرنے میں اُنکی بڑی بزرگی ہی جیسے اللہ تعالیٰ کے قول مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْكٰىلَ (یعنی جو شخص اللہ اور اللہ کے فرشتوں اور اللہ کے رسولوں اور جبریل اور میکال کا دشمن ہی) میں جبریل اور میکال کے بالتخصیص ذکر کرنے میں جبریل اور میکال کی بزرگی ہی اور عبد اللہ بن سلام وغیرہ کو بالتخصیص ذکر کرنے کے ساتھ مشرف کرنیسے اُن جیسے لوگوں کو دین کی ترغیب دینا ہی۔ اس عام کے بعد اس خاص کے ذکر کرنیکا یہی سبب ہی اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اہل سنت اور معتزلہ کا اس بات پر اتفاق ہی کہ جب ایمان کا لفظ بے کے ساتھ متعدی ہو تو اُسکے معنے تصدیق کے ہیں جب ہمنے یہ کہا فُلَانٌ اٰمَنَ بِكَذَا تو اسکے یہی معنی ہیں کہ اُسنے اُس چیز کی تصدیق کی اور یہ معنی نہیں ہیں کہ اُسنے روزہ رکھا اور نماز پڑھی لہذا اس بات پر سب کا اتفاق ہی کہ اس آیت میں ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں۔ لیکن تصدیق کے ساتھ معرفت کا ہونا بھی ضروری ہی کیونکہ یہاں ایمان مدح و ثنا کے مقام میں واقع ہوا ہی۔ اور تصدیق کرنیوالے کو اگر معرفت نہو بلکہ شک ہو تو وہ کاذب ہونیسے محفوظ نہیں۔ لہذا وہ مدح کے قابل نہیں بلکہ ذم کے لائق ہی (دوسرا مسئلہ) وحی اور قرآن کے نازل کرنیکے یہ معنی ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام آسمان میں سُنا اور وہ اُس کلام کیساتھ رسول اللہ صلعم پر نازل ہوئے اور اسکی مثال بعینہ یہ قول ہی کہ محل سے امیر کا پیام نازل ہوا حالانکہ پیام نازل نہیں ہوتا بلکہ سننے والا اُوپر سے پیام سُن کر نازل ہوتا ہی اور نیچے آکر اُسے بیان کرتا ہی اور امیر کا کلام امیر سے جدا نہیں ہوتا بلکہ سننے والا کلام سُنکر نازل ہوتا ہی اور اُسے اپنی عبارت اور لفظوں سے ادا کرتا ہی اور جس شخص نے کلام کو ایک جگہ سُنا اور دوسری جگہ اُسے بیان کیا تو اُس شخص کو یہ کہتے ہیں کہ اُس نے فلاں کلام نقل کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریل نے اللہ تعالیٰ کا کلام کسطرح سے سُنا تمھارے نزدیک تو اللہ تعالیٰ کا کلام حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہی اور جو کلام حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہی اُسے کوئی کیونکر سُن سکتا ہی۔ تو ہم اسکا یہ جواب دینگے کہ یہ ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ جبریل کے لیئے اپنے اُسی کلام کی سماعت پیدا کر دے۔ جو حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہی۔ اور اُسکو اُس عبارت پر قادر کر دے کہ جسکے ساتھ وہ اُس کلام قدیم کو بیان کر سکے اور یہ بھی ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ نے اِس خاص ترتیب کیساتھ اپنی کتاب لوح محفوظ میں پیدا کر دی ہو اور جبریل علیہ السلام نے وہاں سے اُسے پڑھکے یاد کر لیا ہو اور یہ بھی ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص جسم میں اس خاص ترتیب کیساتھ آوازیں پیدا کر دی ہوں اور جبریل

وحی اور قرآن کے نازل کرنے کے معنی میں مسئلہ کی تحقیق

عمرو ابن قرہ فقال لہ یا رسول اللہ ان اللہ کتب علی الشقوۃ فلا ارانی ارزق الا من دفی بکفی فاذن لی فی الغناء من غیر فاحشۃ فقال علیہ السلام لا اذن لک ولا کرامۃ ولا نعمۃ کذبت ای عدو اللہ لقد رزقک اللہ رزقا طیبا فاخترت ما حرم اللہ علیک من رزقہ مکان ما احل اللہ لک من حلالہ اما انک لو قلت بعد ھذہ المقدمۃ شیئا ضربتک ضربا وجیعا (یعنی صفوان بن امیہ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ عمرو بن قرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آکے یہ کہا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ نے مجھے بدبخت لکھدیا ہے اور میں اپنا رزق دف بجانے کے سوا اور کسی چیز میں نہیں دیکھتا مجھے صرف گانے کی اجازت دیدیجئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا۔ میں تجھے گانے کی اجازت نہیں دوں گا اور تیرے دل اور آنکھوں کو ٹھنڈا نہیں کروں گا۔ اے اللہ کے دشمن تو جھوٹا ہے۔ بیشک اللہ نے تجھے حلال رزق دیا ہے اور اللہ نے جو حلال رزق تجھے دیا ہے تو نے اُسکی جگہ اُس رزق کو اختیار کرلیا جو اللہ نے تیرے اُوپر حرام کردیا ہے خبردار اگر تو نے اسکے بعد اس باب میں کچھ کہا تو میں تجھے بہت ماروں گا) اور معتزلہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو حرام سے نفع اُٹھانے سے منع کیا ہے اور اوروں کو بھی یہ حکم کردیا ہے کہ حرام کیساتھ نفع اُٹھانے سے منع کریں اور جس شخص نے چیز کے لینے اور چیز کیساتھ نفع اُٹھانے سے منع کیا اُسے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے فلاں چیز کو فلاں شخص کا رزق کر دیا ہے کیا تو یہ نہیں جانتا کہ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ بادشاہ نے اپنے لشکر کا اُس مال کو رزق کردیا ہے کہ جسکے لینے سے اُنھیں منع کردیا ہے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بادشاہ نے اُس چیز کو اُنکا رزق کردیا ہے کہ جسکے لینے کی اُنھیں قدرت دی ہے اور جسکے لینے سے اُنھیں منع نہیں کیا ہے اور جس سے منع کرنے کا لوگوں کو حکم نہیں دیا ہے۔ معتزلہ نے جن آیتوں سے اپنے دعوے پر استدلال کیا ہے اہل سنت نے اُن کا یہ جواب دیا ہے کہ جس طرح اُمی اور حادث چیزوں کا خالق اُمی اور عرش و کرسی کا خالق کہہ سکتے ہیں اور امی اور کتّوں اور سوروں کا خالق نہیں کہہ سکتے اگرچہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں کا خالق ہے اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے عینا یشرب بہا عباد اللہ (یعنی اللہ کے متقی بندے چشمے کے پانی سے پانی پئیں گے) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لفظ عباد سے صرف متقیوں کو مراد لیا ہے اگرچہ کافر بھی اللہ کے بندے ہیں۔ اسیطرح اللہ تعالیٰ نے اِن آیتوں میں تعظیم اور تشریف کے طور پر رزق کے لفظ سے حلال مراد لیا ہے اگرچہ حرام بھی رزق ہے اور اہل سنت نے حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث تو ہمارے ہی دعوے کی دلیل ہے کیونکہ رسول اللہ صلعم کے اِس قول فاخترت ما حرم اللہ علیک من رزقہ (یعنی تو نے اُس رزق کو اختیار کرلیا جسے اللہ نے تیرے اُوپر حرام کیا ہے) سے صاف ظاہر ہے کہ حرام بھی رزق ہے اور اہل سنت نے عقلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ حرام کو رزق کہتے ہیں یا نہیں۔ یہ صرف لفظی مسئلہ ہے اس میں عقلی دلائل کو کچھ دخل نہیں واللہ اعلم (نواں مسئلہ) انفاق عربی زبان میں ہاتھ میں سے مال کے نکالنے کو کہتے ہیں اور یہ محاورے ماخوذ ہیں جب بکری کی چیز کے بہت سے خریدار ہوجائیں تو اُسے کہتے ہیں نفق المبیع نفاقا (یعنی عنقریب یہ چیز ہاتھ سے نکلی) اور نفقت الدابۃ (یعنی گھوڑا مرگیا یعنی گھوڑے کی روح نکلگئی) اور چوہے کے سوراخ کو نافقاء الفارۃ اسی سبب سے کہتے ہیں کہ چوہا اُس میں سے نکلتا ہے اور سُرنگ کو بھی نفق اِسی سبب سے کہتے ہیں کہ اُس میں سے خروج ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ان تبتغی نفقا فی الارض (یعنے تو زمین میں سُرنگ ڈھونڈے) (دسواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول ومما رزقنھم ینفقون میں کئی فائدے ہیں (پہلا فائدہ) اللہ تعالیٰ نے اُنکو محفوظ رکھنے اور اسراف اور فضول خرچی سے روکنے کے لیئے مما رزقنھم پر من تبعیضیہ داخل کیا۔ یعنی ہمنے جو اُنھیں دیا ہے وہ اُس میں سے کچھ اوروں کو دیتے ہیں اور کچھ اپنے صرف میں لاتے ہیں اگر لفظ من نہ آتا اور اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا وما رزقنھم ینفقون تو یہ معنے ہوتے کہ ہم اُنھیں جو کچھ دیتے ہیں وہ سب کا سب اوروں کو دیدیتے ہیں۔ اِس صورت میں وہ ہلاک ہوجاتے اور اگر ہلاک ہونے کا لحاظ نکیا جائے تو اِس میں اسراف اور فضول خرچی بھی ہے جب لفظ من داخل کیا اور مال میں سے کچھ خرچ کرنے پر مدح کی تو وہ ہلاک ہونے اور فضول خرچی سے محفوظ ہوگئے (دوسرا فائدہ) فعل کے مفعول یعنی مما رزقنھم کو فعل سے اِس سبب سے مقدم کیا کہ اُس کا مقدم کرنا اِس بات پر دلالت کرے کہ اُس کا بڑا اہتمام اور بڑا خیال ہے اور نیز اِس سبب سے کہ اُس کا مقدم کرنا تخصیص پر دلالت کرے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ویخصون بعض المال بالانفاق والتصدق بہ (یعنے مال کے بعض

انفاق کے معنی کی تحقیق

ومما رزقنھم ینفقون کے فوائد

مشغول ہے اُسے ہی خدا کی جانب سے ہدایت ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ مبتدا نہ ہو بلکہ لِلْمُتَّقِیْنَ کا تابع ہو اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ
مبتدا اور خبر ہوں گویا کسی سوال کرنیوالے نے یہ سوال کیا کہ جن لوگوں میں یہ صفتیں ہیں کیا سبب ہے کہ وہی ہدایت کے ساتھ خاص ہوئے اللہ تعالیٰ نے اُسکے
جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو لوگ اِن صفتوں کے ساتھ موصوف ہیں یہ بعید نہیں ہے کہ دنیا میں خاص انھیں کو ہدایت ہو اور آخرت میں خاص انھیں کو نجات اور
فلاح (تیسرا طریق) یہ ہے کہ پہلا موصول یعنی اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ متقین کی صفت ہے اور دوسرا موصول یعنی اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ تا آخر
مبتدا اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ خبر یعنے جو لوگ اُس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور اُن کتابوں پر بھی ایمان
لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نازل ہوئی ہیں وہی لوگ ہدایت پر ہیں اور انھیں کے لئے فلاح ہے یعنی وہی لوگ جو اُس کتاب پر بھی ایمان لائے
ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور اُن کتابوں پر بھی ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نازل ہوئی ہیں ہدایت اور فلاح کے ساتھ
خاص ہیں۔ اِس آیت میں اُن اہل کتاب پر تعریض اور طعن ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں اور جن کا یہ گمان ہے کہ ہم ہدایت پر
ہیں اور جنکی یہ طمع ہے کہ ہمیں اللہ کے پاس فلاح ہوگی عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ میں استعلا یعنی لفظ علی سے یہ غرض ہے کہ وہ ہدایت پر قائم اور قادر ہیں کیونکہ انکا
حال اُس شخص کے حال سے تشبیہ دیا گیا ہے جو کسی چیز سے بلند ہوا ہو اور اُسپر سوار ہو گیا ہو اور یہ ظاہر ہے کہ سوار سواری پر قادر ہوتا ہے اور سواری اُسکے اختیار میں
ہوتی ہے۔ غرض یہ ہے کہ وہ ہدایت پر قادر ہو گئے ہیں اور ہدایت پر اُن کا غلبہ ہو گیا ہے۔ اور ہدایت اُنکے اختیار میں ہو گئی ہے جسطرح سواری سوار کے اختیار میں
ہوتی ہے اور یہ قول اِسکی نظیر ہے کہ فلاں شخص حق پر ہے یا باطل پر اور عرب نے اپنے اِس قول میں جَعَلَ الْغَوَایَةَ مَرْکَبًا وَامْتَطَی الْجَهْلَ (یعنی اُسنے گمراہی کو اپنا
گھوڑا اور نادانی کو اپنی اونٹنی بنالی) اِس بات کی تصریح کر دی ہے۔ اور اُنکے ہدایت پر ہونے کی تحقیق یہ ہے کہ وہ دلیل پر چلتے ہیں اور بُرہان پر عمل کرتے ہیں
کیونکہ دلیل اور بُرہان پر چلنے والے کو یہی چاہیئے کہ ہمیشہ دلیل اور بُرہان ہی پر چلے اور ہمیشہ اپنے تئیں ہر طعن اور ہر شبہہ سے محفوظ رکھے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے
پہلے اُنکی یہ مدح کی کہ وہ اُس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور دوسری دفعہ یہ ثنا اور ستایش کی کہ وہ اِس ایمان پر قائم ہیں اور ہمیشہ
اپنے تئیں ہر شبہہ اور ہر طعن سے محفوظ رکھتے ہیں اور انسان کو یہی چاہیے کیونکہ ہر شخص اپنے دین میں سخت ہے اور اپنے مولیٰ سے خائف اور ترساں اُسے ہر دم
اور ہر لحظہ اپنے علم اور عمل کا حساب کرنا چاہیئے اور ہر وقت اپنے علم اور عمل میں غور اور خوض کرنا چاہیئے۔ جب انسان نے اپنے تئیں علمی اور عملی خلل سے محفوظ کر لیا
تو اُس وقت اُسکی یہ مدح ہو سکتی ہے کہ وہ ہدایت و بینش پر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ لفظِ ہُدًی کو صرف اِس غرض سے نکرہ لایا ہے کہ اسکی ایک ایسی مبہم قسم سمجھی جائے
کہ جسکی کنہ اور حقیقت کو کوئی دریافت نہیں کر سکتا اور جسکی مقدار کوئی پہچان نہیں سکتا اسکی مثال عربی زبان کا یہ محاورہ ہے لَوْ اَبْصَرْتَ فُلَانًا لَاَبْصَرْتَ
رَجُلًا یعنی اگر تو فلاں شخص کو دیکھتا تو بیشک تو آدمی کو دیکھتا یعنی تو ایسے آدمی کو دیکھتا کہ جسکی کنہ اور حقیقت کو کوئی آدمی دریافت نہیں کر سکتا اور جسکی مقدار کو
کوئی جان نہیں سکتا۔ عون بن عبد اللہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت بہت ہے اور اُسے بینا کے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا اور تھوڑے آدمیوں کے سوا اُس پر
کوئی عمل نہیں کرتا۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ آسمان کے تاروں کو دیکھنے والے دیکھتے ہیں اور کوئی عالموں کے سوا اُن سے ہدایت نہیں پاتا (تیسرا مسئلہ) دَ
اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں اُولٰٓئِکَ کے مکرر لانیسے اِس بات پر آگاہ کرنا مقصود ہے کہ جسطرح ہدایت اُنکے ساتھ خاص ہے اسیطرح فلاح بھی اُنکے ساتھ مخصوص ہے
اور انھیں اِن دونوں چیزوں کے خاص ہونیکے ساتھ اَوروں سے امتیاز ہو گیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اِس آیت میں دوسرا اُولٰٓئِکَ عطف کے
واو کے ساتھ کیوں آیا اور اِس آیت میں اور اِس دوسری آیت میں اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ (یعنی یہ لوگ چوپایوں کی مثل ہیں
بلکہ اُنسے بھی زیادہ گمراہ ہیں یہی لوگ غافل ہیں) کیا فرق ہے۔ اِس دوسری آیت میں دوسرا اُولٰٓئِکَ عطف کے بغیر آیا۔ تو ہم اِسکا یہ جواب دینگے کہ اِس آیت
میں دونوں خبریں مختلف ہیں اِس سبب سے حرفِ عطف آیا اور اِس دوسری آیت میں دونوں خبریں موافق ہیں کیونکہ غفلت کے ساتھ اُنپر حکم کرنا اور چوپایوں

علیہ السلام نے انھیں جلدی سے لے لیا ہو اور اس بات کا علم بھی جبرئیل علیہ السلام میں پیدا کر دیا ہو کہ یہی عبارت ہے جس سے کلام قدیم کے معنی ادا ہو سکتے
ہیں۔ (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ میں (یعنی ای محمد جو لوگ اس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو تیرے اوپر نازل کی گئی ہے
جس ایمان کا ذکر ہے وہ واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسکے آخر میں یہ ارشاد فرمایا ہے وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (یعنی انھیں لوگوں کے لئے نجات اور فلاح ہے)
اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ جو شخص اس کتاب پر ایمان نہیں لایا جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اُسے فلاح اور نجات نہو گی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ جو کتاب محمد
صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اُسکے اوپر ایمان لانا واجب ہے تو اُس کتاب کا تفصیلاً جاننا واجب ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُس کتاب میں انسان پر جو جو علم اور
عمل کے اعتبار سے واجب کیا ہے وہ تفصیلی علم کے بغیر ادا نہیں کر سکتا مگر جو کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اُس کا تفصیلاً جاننا فرض کفایہ ہے۔ ہر ہر شخص پر
فرض نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ سے (یعنی ای محمد جو کتابیں تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں) وہ کتابیں مراد ہیں جو اُن نبیوں پر
نازل ہوئی ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تھے اور اُن کتابوں پر اجمالاً ایمان لانا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن پر عمل کرنیکے ساتھ ہمیں مکلف اور مامور
نہیں کیا کہ ہمیں اُنکا تفصیلاً جاننا واجب اور ضروری ہو۔ ہاں اگر ہمیں اُن کتابوں کا کسیقدر تفصیلی علم ہو جاوے تو البتہ اُس وقت اُس تفصیل پر ایمان لانا واجب ہو گا
اور اللہ تعالیٰ کے قول وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوْقِنُوْنَ میں (یعنی اور انھیں آخرت کا یقین ہے) کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) آخرت دار کی صفت ہے۔ یعنی اصل اَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ
ہے (یعنی پچھلا گھر) اور آخرت کو آخرت اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دنیا سے پیچھے ہے اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ دنیا کو دنیا اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ آخرت
سے قریب ہے (دوسرا مسئلہ) جو علم شک کے بعد حاصل ہوا سے یقین کہتے ہیں۔ اسی سبب سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ مجھے اپنے وجود کا یقین ہو گیا۔ یا مجھے اس
بات کا یقین ہو گیا کہ آسمان میرے اوپر ہے کیونکہ یہ علم شک کے بعد حاصل نہیں ہوا ہے اور جو علم شک کے بعد حاصل ہو وہ یقین کہلاتا ہے۔ خواہ وہ ضروری
اور بدیہی ہو یعنی بغیر دلیل کے حاصل ہو خواہ نظری اور استدلالی یعنی دلیل سے حاصل ہو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کلام سے جو تیری مُراد ہے مجھے اُس کا یقین ہو گیا
اگرچہ یہ علم ضروری اور بدیہی ہے یعنی بے دلیل کے حاصل ہوا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مجھے اس بات کا یقین ہو گیا کہ سچا معبود ایک ہے۔ اگرچہ یہ علم نظری اور استدلالی
ہے یعنی دلیل سے حاصل ہوا ہے اور چونکہ یقین اُسی علم کو کہتے ہیں جو شک کے بعد حاصل ہو تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ کو اشیاء کا یقین ہے (تیسرا مسئلہ)
اللہ تعالیٰ نے آخرت کے یقین کرنے پر اُنکی مدح کی اور یہ ظاہر ہے کہ صرف آخرت کے یقین کرنے پر انسان کی مدح نہیں ہو سکتی بلکہ انسان مدح کے قابل اُسی وقت
ہوتا ہے کہ آخرت اور جو چیزیں آخرت میں ہیں اُن سب کا یقین کرے یعنی حساب اور سوال اور جنت میں مومنوں کو داخل کرنا اور کافروں کو دوزخ میں۔ فی النار رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپنے یہ ارشاد فرمایا تعجب پر تعجب ہے اس شخص سے جو اللہ کی مخلوق کو دیکھ رہا ہے اور اُسے اللہ میں شک ہے۔ تعجب ہے اُس شخص سے کہ
دنیا کو جانتا ہے اور آخرت کا انکار کرتا ہے۔ تعجب ہے اُس شخص سے جو قیامت کے دن مُردوں کے زندہ کرنے کا انکار کرتا ہے اور وہ خود ہر شب مرتا ہے اور ہر روز زندہ ہوتا ہے
(یہاں مرنے اور جینے سے سونا اور جاگنا مراد ہے) تعجب ہے اُس شخص سے جو جنت اور جنت کی نعمتوں پر ایمان لایا ہے اور دنیا کے لیئے جو دھوکے کا گھر ہے کوشش کرتا ہے
تعجب ہے اُس تکبر کرنے والے اور فخر کرنیوالے سے جو یہ جانتا ہے کہ میری ابتدا نجس نطفہ ہے اور میری انتہا نجس مُردار اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِکَ هُمُ
الْمُفْلِحُوْنَ (یعنی انھیں لوگوں کو اللہ کی جانب سے ہدایت ہے۔ اور انھیں لوگوں کو فلاح اور نجات ہے) جاننا چاہیئے کہ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اس
آیت کو پہلی آیت سے تین طریق سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ مبتدا ہے اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ الخ خبر یعنی
جو لوگ غائب چیزوں پر ایمان لائے ہیں اور جن میں یہ صفتیں ہیں وہی اللہ کی جانب سے ہدایت پر ہیں اور اس کا بیان یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ
ارشاد فرمایا۔ اور یہ کہا کہ یہ کتاب متقیوں کے لیئے ہدایت ہے تو سائل سوال کر سکتا تھا کہ کیا سبب ہے کہ یہ کتاب خاص متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے
اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا یعنی جو شخص ایمان اور نماز کے قائم کرنے اور زکوٰۃ کے دینے اور فلاح اور نجات کے حاصل کرنے میں

یقین کے معنی کی تحقیق

کہ کبیرہ گناہ والے کے لیئے کامل فلاح نہیں ہے اُسکے لئے کامل فلاح کسطرح ہوسکتی ہے اُسے عذاب سے بچنے کا یقین نہیں ہے بلکہ عذاب کے ہونے کا خوف اور ڈر ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک علت اور سبب کے نہونے سے معلول اور مسبب کا نہونا لازم نہیں آتا اور ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا عفو بھی فلاح کا سبب ہے اور مُرجبہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ متقیوں کا تقوی کے ساتھ موصوف ہونا ہی ثواب پانیکے لیئے کافی ہے کیونکہ تقوی سب گناہوں سے بچنے اور ترک واجبات سے احتراز اور اجتناب کرنے کو شامل ہے اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (بیشک جو لوگ کافر ہوگئے ہیں اُنھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں - وہ ایمان نہیں لائینگے) جاننا چاہیئے کہ اس آیت میں علم نحو اور علم اصول کے مسئلے ہیں اور ہم انشاء اللہ اُنھیں بیان کرتے ہیں **علم نحو کے مسائل** اللہ تعالی کے قول اِنَّ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ اِنَّ حرف ہے اور حرف کا عامل ہونا اصل کے خلاف ہے لیکن یہ حرف اِنَّ لفظاً اور معنیً فعل کے مشابہ ہے اور یہ مشابہت اِنَّ کے عامل ہونیکو چاہتی ہے اور اسمیں کئی مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مشابہت کے بیان میں ہے جاننا چاہیئے کہ اِنَّ کو فعل کیساتھ لفظی اور معنوی مشابہت ہے لفظی مشابہت یہ ہے کہ اِنَّ افعال کیطرح تین حرفوں سے مرکب اور اُسکا آخر مفتوح اور وہ اسماء کو لازم ہے اور نیز جس طرح وقایہ کا نون فعل پر آتا ہے جیسے اَعْطَانِي اور اَكْرَمَنِي اسیطرح ان حرفوں پر بھی آتا ہے جیسے اِنَّنِي اور كَاَنَّنِي اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ جسطرح فعل اسم میں کسی معنی کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے قَامَ زَيْدٌ میں قَامَ زید میں قیام کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے اسیطرح یہ اِنَّ بھی اسم میں معنی (یعنی خبر کے ساتھ اسم کے موصوف ہونیکا مؤکد ہونا) کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے (دوسرا مقدمہ) جب اِنَّ کو افعال کے ساتھ لفظاً اور معنیً مشابہت ہے تو عمل میں بھی اُنکے مُشابہ ہونا چاہیئے اور یہ دَوران کے سبب سے ظاہر ہے یعنی عمل کا ہونا نہ ہونا مشابہت کے ہونے نہ ہونے پر مُرتب ہے یعنی اگر مشابہت ہو تو عمل ہوتا ہے اور اگر نہ ہو تو نہیں ہوتا اور ان حرفوں میں مشابہت ہے تو انہیں فعل کا سا عمل بھی ہوگا (تیسرے مقدمے) میں یہ بیان ہے کہ اِنَّ اسم کو نصب اور خبر کو رفع کیوں کرتا ہے اسکا بیان یہ ہے کہ جب اِنَّ عامل ہوا تو وہ مبتدا اور خبر دونوں کو یا رفع دیگا یا دونوں کو نصب یا مبتدا کو رفع اور خبر کو نصب - یا مبتدا کو نصب اور خبر کو رفع - ان چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت کے باطل ہونیکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا اور خبر اِنَّ کے آنے سے پہلے ہی مرفوع تھے اگر وہ اِنَّ کے آنیکے بعد بھی مرفوع ہی رہیں تو اُنمیں اِنَّ کا کچھ اثر اور عمل ظاہر نہ ہوگا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ یہ حرف فعل کا عمل کرتے ہیں اور فعل دونوں اسموں کو رفع نہیں دیتا تو یہ بھی دونوں اسموں کو رفع نہیں دیسکتے کیونکہ فرع اصل سے زیادہ قوی نہیں ہوسکتی - اور دوسری صورت کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہے کہ یہ صورت بھی فعل کے عمل کے خلاف ہے کیونکہ فعل کسی اسم کو رفع دیئے بغیر کسی کو نصب نہیں کرتا اور تیسری صورت کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اس صورت میں اصل اور فرع دونوں کا برابر ہونا لازم آتا ہے - کیونکہ فعل پہلے فاعل کو رفع کرتا ہے پھر مفعول کو نصب اگر حرف کا بھی یہی عمل ہو تو اصل اور فرع دونوں برابر ہو جائینگے اور جب یہ تینوں قسمیں باطل ہوگئیں تو چوتھی قسم ثابت ہوگئی اور وہ یہ ہے کہ اِنَّ اسم کو نصب کرتا ہے اور خبر کو رفع اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ان حرفوں کا عمل فرعی ہے اصلی نہیں کیونکہ فعل میں مرفوع سے منصوب کا مقدم کرنا اصل کے خلاف ہے لہذا یہ معلوم ہوا کہ ان حرفوں کا عمل اصلی نہیں ہے بلکہ فرعی اور عارضی ہے (دوسرا مسئلہ) بصریوں نے کہا ہے کہ یہ حرف اسم کو نصب کرتا ہے اور خبر کو رفع اور کوفیوں نے کہا ہے کہ یہ حرف خبر کو رفع نہیں کرتا - بلکہ خبر جس چیز کے ساتھ اس حرف کے آنیسے پہلے مرفوع تھی اس حرف کے آنیکے بعد بھی اُسی چیز کے ساتھ مرفوع ہے - بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ ان حرفوں کو فعل کے ساتھ پوری پوری مشابہت ہے جیساکہ اُوپر بیان ہوچکا اور فعل کی تاثیر رفع اور نصب دونوں میں ہے تو ان حرفوں کی بھی تاثیر رفع اور نصب دونوں ہی میں ہونی چاہیئے اور کوفیوں کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا کی خبر میں خبریت کے معنی باقی ہیں اور خبریت کو رفع کی علت کہنا اِنَّ کے علت کہنے سے بہتر ہے تو خبر کو خبریت رفع دیتی ہے اور جب خبر خبریت کے ساتھ مرفوع ہوئی تو اُس کا ان حرفوں کے ساتھ مرفوع ہونا محال ہے یہ چار مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مبتدا کی خبر میں خبریت باقی ہے اور یہ مقدمہ اس سبب سے ظاہر ہے کہ مبتدا کی طرف خبر کے مسند ہونیکو خبریت کہتے ہیں اور اِنَّ کے آنیکے بعد بھی یہ اسناد باقی ہے (دوسرا مقدمہ) یہاں خبریت

کیسا تھا انھیں تشبیہ دینا ایک ہی چیز ہے تو اس دوسری آیت کا دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکید ہے لہذا اُن دونوں جملوں کے درمیان حرف عطف نہیں آسکتا (چوتھا مسئلہ) هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں ہُم کا لفظ فصل ہے اور اس ہُم کے لفظ میں دو فائدے ہیں (پہلا فائدہ) فصل یعنی ہُم کے لفظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو اسم اس کے بعد ہے وہ خبر ہے صفت نہیں (دوسرا فائدہ) فصل یعنی ہُم کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خبر مبتدا میں منحصر ہے اگر تو یہ کہے اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ اور فصل یعنی ہُوَ کا لفظ نہ لائے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان ہی ضاحک ہے اور اگر تو اَلْاِنْسَانُ هُوَ الضَّاحِكُ کہے اور فصل یعنی ہُوَ کا لفظ لائے تو یہ معنی ہونگے کہ انسان ہی ضاحک ہے اور ضحک انسان میں منحصر ہے اور ضحک کا انسان میں منحصر ہونا فصل یعنی ہُوَ کے معنی ہیں (پانچواں مسئلہ) اَلْمُفْلِحُوْنَ میں جو تعریف کا لام ہے اُسکے یہ معنی ہیں کہ متقی وہی لوگ ہیں کہ جنکی نسبت تجھے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ آخرت میں فلاح اور نجات پائینگے اسکی مثال یہ ہے کہ جب تجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس شہر کے آدمیوں میں سے کسی آدمی نے توبہ کی ہے اور تو کسی شخص سے یہ دریافت کرے کہ جس نے توبہ کی ہے وہ کون شخص ہے اور وہ تجھے یہ جواب دے زَيْدٌ اِلتَّائِبُ (یعنی زید وہی شخص ہے کہ جسکے توبہ کرنیکی تجھے خبر پہنچی ہے) یا یہ معنی ہیں کہ متقی وہ لوگ ہیں کہ اگر مفلحین کی صفت کا وجود ہو تو مفلحین وہی لوگ ہوں اور اسکی مثال یہ ہے کہ تو اپنے ہمنشین سے یہ کہے کیا تو شیر اور شیر کی جبلی شجاعت کو جانتا ہے اِنَّ زَيْدًا هُوَ هُوَ (یعنی زید وہی شیر ہے کہ جسے تو جانتا ہے اور جسکی شجاعت کو تو پہچانتا ہے) (چھٹا مسئلہ) مُفْلِحٌ مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونیوالے کو کہتے ہیں۔ گویا مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونے والے کے لیئے کامیابی کے کل طریقے کھل گئے ہیں کوئی طریق بند نہیں رہا۔ اور جو مُفْلِجٌ کہ جیم کے ساتھ ہے اُسکے بھی یہی معنی ہیں اور اس ترکیب یعنی فلح کے معنی شق کرنے اور کھولنے کے ہیں اور اسی سبب سے کسان کو فلاح کہتے ہیں کہ وہ زمین کو شق کرتا ہے اور جسکا نیچے کا ہونٹ چرا ہوا ہو اُسے اَفْلَحُ کہتے ہیں اور عرب کی مشہور مثل ہے اَلْحَدِيْدُ بِالْحَدِيْدِ يُفْلَحُ (یعنی لوہا لوہے ہی سے شق کیا جاتا ہے) اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ یہ بیان کر چکا کہ اُن پر جو علم اور عمل کے اعتبار سے واجب تھا اُنھوں نے وہ سب ادا کیا تو اُسکے بعد اسکا نتیجہ بیان کیا اور وہ مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونا ہے اور مطلوب ہمیشہ کی آسایش اور نعمت ہے کہ جسکے ساتھ کدورت اور کلفت کی آمیزش اور اختلاط نہ ہو۔ اور نیز یہ آسایش اور نعمت تکریم اور تعظیم کے ساتھ ہو (ساتواں مسئلہ) ان آیتوں کو وعیدیہ فرقہ اپنے مذہب کی دلیل کہتا ہے اور مرجیہ اپنے مذہب کی وعیدیہ فرقہ ان آیتوں سے اپنا مذہب دو طریق سے ثابت کرتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ کے یہ معنی ہیں کہ فلاح انھیں متقیوں کے لیئے ہے جو غائب چیزوں پر ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور اُنکے سوا اور کسی کے لیئے فلاح نہیں ہے اور فلاح اُنھیں میں منحصر ہے کیونکہ ہُم صیغہ فصل ہے اور صیغہ فصل اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ خبر مبتدا میں منحصر ہے تو نماز نہ پڑھنے والے اور زکوٰۃ نہ دینے والے کے لیئے فلاح نہیں ہے اور قطعاً اُنکے لیئے عذاب ہے (دوسرا طریق) اگر کوئی حکم کسی وصف پر مرتب ہو تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہے اور یہاں حکم فلاح ایمان اور نماز اور زکوٰۃ پر مرتب ہے تو یہ تینوں چیزیں فلاح کی علت ہیں جس شخص نے اِن میں سے کسی چیز میں تقصیر اور کوتاہی کی تو اُسکے لیئے فلاح کی علت حاصل نہیں ہوئی اور جب اُسکے لیئے فلاح کی علت حاصل نہیں ہوئی تو اُسکے لیئے فلاح کا حاصل نہ ہونا بھی ضروری ہے تو اُسکے لیئے عذاب کا ہونا ضروری ہے۔ اور مرجیہ اِن آیتوں سے اپنا مذہب یوں ثابت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ فلاح اُن ہی لوگوں کے لیے ہے جن میں یہ صفتیں ہیں جو اس آیت میں مذکور ہیں تو ضرور ہے کہ جن میں یہ صفتیں (یعنی ایمان اور نماز اور زکوٰۃ) ہوں اُنکے لیئے فلاح ہو اگرچہ وہ زنا اور چوری کریں اور شراب پئیں۔ اور جب اِن گناہوں میں عفو کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو اور گناہوں میں بھی عفو ضروری ہے۔ کیونکہ گناہوں میں کسی کے نزدیک فرق نہیں ہے یعنی جنکے نزدیک عفو ضروری ہے اُنکے نزدیک سب گناہوں میں عفو کرنا ضروری ہے اور جنکے نزدیک عفو نکرنا ضروری ہے اُنکے نزدیک سب گناہوں میں عفو نکرنا ضروری ہے اور جنکے نزدیک عفو کرنا ضروری ہے نہ عفو نہ کرنا۔ تو اُنکا یہ قول سب گناہوں میں ہے اور وعیدیہ اور مرجیہ دونوں فرقوں کا جواب یہ ہے کہ وعیدیہ فرقے کی دلیل کے مقابل مرجیہ کی دلیل ہے اور مرجیہ کی دلیل کے مقابل وعیدیہ کی دلیل ہے لہذا دونوں کی دلیلیں ساقط ہو گئیں اور وعیدیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ کے یہ معنی ہیں کہ کامل فلاح انھیں متقیوں کے لیئے ہے جن میں یہ تینوں صفتیں ہیں اور اس سے یہی لازم آتا ہے کہ کبیرہ گناہ والے کے لیئے کامل فلاح نہیں ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں ہے

ایمان اور کفر کی تحقیق

وقت ہی کہ سامع کو خبر کے خلاف کا گمان ہو اور اسی سبب سے اِنَّ کا اُسوقت لانا زیادہ مستحسن ہوتا ہی کہ خبر ایک امر بعید ہو جیسے ابو نواس کا یہ شعر ؎ عَلَیْكَ بِالْیَاسِ مِنَ النَّاسِ ✲ اِنَّ غِنٰی نَفْسِكَ فِی الْیَاسِ ✲ (یعنی تجھے سب آدمیوں سے بالکل نا اُمید ہو جانا چاہیئے۔ بیشک تیرے نفس کی غنا اور تونگری نا اُمیدی ہی ہے) اس شعر میں اِنَّ کا لانا اسی سبب سے مستحسن ہی کہ ظن غالب یہی ہی کہ آدمی نا اُمیدی کیطرف اپنے تئیں مائل اور راغب نہیں کرتے اور اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ میں اِنَّ اور لام دونوں کا لانا منکر کے جواب میں اِس سبب سے مستحسن ہے کہ جب کلام منکر کے ساتھ ہو تو اُسوقت تاکید کی حاجت نہایت شدید ہی اور جسطرح سامع کے انکار کا احتمال ہی اسی طرح حاضرین کا انکار بھی محتمل ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اِنَّ کبھی اُسوقت بھی آتا ہے کہ متکلم کو کسی چیز کے ہونیکا گمان ہو اور وہ چیز ہو جائے جیسے تیرا یہ قول اِنَّہٗ کَانَ مِنِّیْ اِلَیْهِ اِحْسَانٌ فَعَامَلَنِیْ بِالسُّوْءِ (یعنی میں نے اُسکے اُوپر احسان کیا تھا اُسنے اُسکے بدلے میں میرے ساتھ بُرائی کی) تجھے جو یہ گمان تھا کہ وہ میرے ساتھ بُرائی نہیں کریگا گویا تو اپنے اس گمان کا رد کرتا ہے اور یہ بیان کرتا ہی کہ جو مَیں نے گمان کیا تھا وہ محض غلط اور خطا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی کہ جس میں مریم کی ماں کے قول کی حکایت ہی ایسا ہی ہی فَالَتْ رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَآ اُنْثٰی وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ (یعنی مریم کی ماں نے کہا اے رب بیشک مَیں نے لڑکی جنی اور جو لڑکی اُسنے جنی اللہ اُسے خوب جانتا ہی) اس آیت میں بھی اِنَّ اسی سبب سے آیا کہ متکلم کو خبر کے خلاف کا گمان تھا یعنی مریم کی ماں کو یہ گمان تھا کہ لڑکا پیدا ہوگا اور اُسکے گمان کے خلاف لڑکی ہی پیدا ہوئی اس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیئے اِنَّ آیا اور نوح علیہ السلام کا یہ قول بھی ایسا ہی ہی قَالَ رَبِّ اِنَّ قَوْمِیْ كَذَّبُوْنِ (یعنی نوح علیہ السلام نے کہا اے پروردگار بیشک میری قوم نے میری تکذیب کی اور مجھے جھوٹا کہا) نوح علیہ السلام کا یہ گمان تھا کہ میری قوم میری تکذیب نکریگی اور مجھے جھوٹا نہ کہیگی قوم نے اُنکے گمان کے خلاف اُنکی تکذیب کی اور اُنھیں جھوٹا کہا اس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیئے یہاں اِنَّ آیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ متکلمین کو کفر کی حقیقت اور حد کا بیان کرنا مشکل ہو گیا اور میں کفر کی حقیقت اور حد کی تحقیق کے بیان میں یہ کہتا ہوں کہ جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوا ہی اُسکی نقل کی صحت یا ضرورت اور تواتر سے معلوم ہوئی ہی یا استدلال سے یا خبر واحد سے (پہلی قسم) اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ضروری اور متواتر اور قطعی اور یقینی ارشادات اور اقوال ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات اور اقوال ہیں کہ جنکی نسبت قطعًا اور یقینًا یہ معلوم ہی کہ یہ ارشادات اور اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اقوال ہیں اسی قسم اول پر ایمان اور کفر کا دار مدار ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن سب ارشادات اور اقوال کی تصدیق کی وہ مومن ہی۔ اور جس نے اِن سب ارشادات کی تصدیق نہیں کی خواہ کُل کے کل ہی کی تصدیق نہیں کی خواہ بعض کی۔ کی اور بعض کی نہیں کی۔ وہ کافر ہے۔ تو یہ بات صاف ظاہر ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن ارشادات اور اقوال میں سے کسی ارشاد اور قول کی تصدیق نکرنے یا کل ارشادات اور اقوال کے تصدیق نکرنیکو کفر کہتے ہیں اور اسکی مثال یہ ہی کہ جس شخص نے صانع کے وجود کا یا صانع کے عالم اور قادر اور مختار ہونیکا یا واحد ہونیکا یا نقصانات اور آفات سے پاک اور مقدس ہونیکا انکار کیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا یا قرآن شریف کے صحیح ہونیکا انکار کیا یا اُن احکام کا انکار کیا جن کا محمد صلعم کے دین میں سے ہونا ضروری اور متواتر اور یقینی ہے جیسے نماز اور زکوٰۃ اور روزے اور حج کا واجب ہونا اور سود اور شراب کا حرام ہونا وہ شخص کافر ہے کیونکہ اُس نے اُس چیز کی تصدیق نہیں کی کہ جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضروری اور یقینی ہی اور جس چیز کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا دلیل سے معلوم ہوا ہی جیسے اللہ تعالیٰ کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کا عین ہی یا غیر اور اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی یا نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہی یا نہیں اِن تینوں مسئلوں میں دونوں قولوں میں سے کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر اور قطعیت کے ساتھ منقول نہیں ہوا ہی بلکہ ایک قول کی صحت اور دوسرے قول کی غلطی صرف دلیل سے معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں قولوں میں سے پہلے قول کا اقرار اور دوسرے قول کا انکار ایمان کی ماہیت اور حقیقت میں داخل نہیں ہی اور وہ کفر کا موجب اور سبب نہیں ہی۔ اسکی دلیل یہ ہی کہ اگر یہ ایمان کی ماہیت اور حقیقت کا جزء ہوتا

رفع کی علت اور سبب ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اِنَّ کے آنیسے پہلے خبریت رفع کی علت اور سبب تھی اور وہاں اِس حرف اِنَّ کا نہ آنا علت کا جز نہ تھا۔ کیونکہ عدم۔ علت کا جز نہیں ہو سکتا تو اِنَّ کے آنیکے بعد بھی خبریت رفع کی علت اور سبب ہوگی کیونکہ اگر علت تامہ اور سبب تام ہو اور وہ تاثیر نہ کرے تو یہ تاثیر نکرنا کسی مانع کے سبب سے ہوگا اور مانع کا ہونا اصل کے خلاف ہے (تیسرا مقدمہ) یہ ہے کہ خبریت کا رفع کی علت اور سبب ہونا اِنَّ کے علت ہونیسے بہتر ہے اسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ خبریت یعنی خبر ہونا خبر کا حقیقی وصف ہے اور اُسکے ساتھ قائم ہے اور یہ حرف اجنبی ہے اور خبر کے ساتھ قائم نہیں ہے اور علاوہ ازیں یہ اُسکے قریب بھی نہیں ہے بلکہ اِنَّ اور خبر کے درمیان اسم حائل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ خبر کو فعل کیساتھ حقیقی اور معنوی مشابہت ہے اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک غیر کیطرف مسند ہے اور حرف کو فعل کیساتھ حقیقی اور معنوی مشابہت نہیں ہے کیونکہ حرف میں اسناد نہیں ہوتی تو فعل کیساتھ خبر کی مشابہت اس حرف کی مشابہت سے نہایت قوی ہے اور جب فعل کیساتھ خبر کی مشابہت اِس حرف کی مشابہت سے نہایت قوی ہوئی تو اِس مشابہت کے سبب سے خبریت کا رفع کی علت اور سبب ہونا اس حرف کے علت اور سبب ہونیسے بہتر ہوا (چوتھا مقدمہ) جب خبریت کا رفع کی علت ہونا اِس حرف کے علت ہونیسے نہایت قوی ہوا تو یہ حرف رفع کی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس حرف کی نسبت خبریت کا علت ہونا اس صورت میں بہتر ہے اور جب خبریت کا علت ہونا بہتر ہوا تو اِس حرف کے آنیسے پہلے ہی خبر خبریت کے سبب سے مرفوع ہوگئی۔ اگر اس حرف کے آنیکے بعد اس حرف کو بھی رفع کی علت کہیں تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اور یہ ناممکن ہے (دوسری دلیل) سیبویہ بھی اِس بات کا قائل ہے کہ حرف کا عمل اصل کے خلاف ہے تو حرف کو عامل کہنا دلیل کے خلاف ہے اور جو چیز دلیل کے خلاف ثابت ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ثابت ہوا کرتی ہے اور ضرورت صرف اسم ہی میں اس حرف کے عامل کہنے سے رفع ہو جاتی ہے تو سیبویہ کو چاہیے کہ اِس حرف کو خبر میں عامل نہ کہے (تیسرا مسئلہ) انباری نے روایت کی ہے کہ کندی فلسفی مبرد کے پاس سوار ہوکر آیا اور اُس سے کہا کہ میں عرب کے کلام میں فضول اور لغو لفظ پاتا ہوں میں عرب کو دیکھتا ہوں کہ وہ عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ کہتے ہیں پھر اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَائِمٌ کہتے ہیں پھر اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ لَقَائِمٌ کہتے ہیں مبرد نے جواب دیا کہ انکے معنی مختلف ہیں عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ۔ عبداللہ کے قیام کی خبر ہے اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَائِمٌ سائل کے سوال کا جواب ہے اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ لَقَائِمٌ قیام کے منکر کے انکار کا جواب ہے۔ اور عبدالقاہر نے مبرد کے اِس قول (یعنی ان عبداللہ قائم سائل کے سوال کا جواب ہے) کے صحیح ہونیکی یہ دلیل بیان کی ہے کہ جب جملہ اسمیہ قسم کا جواب ہو تو اُس جملے اسمیہ پر اِنَّ کا آنا عرب کے نزدیک لازم ہے جیسے وَاللّٰهِ اِنَّ زَيْدًا لَمُنْطَلِقٌ اور قرآن کی یہ آیتیں بھی مبرد کے اِس قول کی دلیل ہیں وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَاَتْلُوْا عَلَيْكُمْ مِّنْهُ ذِكْرًا اِنَّا مَكَّنَّا لَهٗ فِي الْاَرْضِ (یعنی وہ ذوالقرنین کا حال تجھسے پوچھتے ہیں تو اُن سے یہ کہدے کہ میں عنقریب اُس کا حال تمسے بیان کرتا ہوں بیشک ہمنے اُسے زمین میں قوت دی تھی) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَاَهُمْ بِالْحَقِّ اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ اٰمَنُوْا بِرَبِّهِمْ (یعنی ہم اُنکا سچا سچا حال تجھسے بیان کرتے ہیں۔ بیشک وہ نوجوان ہیں کہ اپنے رب کے اوپر ایمان لائے ہیں) فَاِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ (یعنی اگر وہ تیری نافرمانی کریں تو۔ تو اُنسے یہ کہدے کہ تم جو کچھ عمل کرتے ہو بیشک میں اُس سے بیزار ہوں) قُلْ اِنِّيْ نُهِيْتُ اَنْ اَعْبُدَ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (یعنی ای محمد تو اُنسے کہدے کہ میں بیشک اِس سے منع کیا گیا ہوں کہ اُن لوگونکی عبادت کروں جنکی اللہ کے سوا تم عبادت کرتے ہو) قُلْ اِنِّيْ اَنَا النَّذِيْرُ الْمُبِيْنُ (یعنی ای محمد تو اُنسے کہدے کہ بیشک میں کھلم کھلا ڈرانیوالا ہوں) ان سب آیتوں میں سائل کے سوال کا جواب ہے لہذا ان آیتوں میں اِنَّ آیا اور ایسی بہت سی آیتیں ہیں کہ اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرمایا کہ اُنکے ساتھ اُن کافروں کو جواب دیں جو مجادلہ اور مناظرہ کرتے تھے اور یہ دو آیتیں بھی اسی قسم کی ہیں فَاْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُوْلَآ اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یعنی تم دونوں فرعون سے جاکر یہ کہو کہ بیشک ہم رب العلمین کے رسول ہیں) وَقَالَ مُوْسٰى يٰفِرْعَوْنُ اِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یعنی موسی نے کہا۔ ای فرعون بیشک میں رب العالمین کا رسول ہوں) اور جادوگروں کے قصے میں یہ آیت اِنَّآ اِلٰى رَبِّنَا مُنْقَلِبُوْنَ (یعنی بیشک ہم اپنے رب ہی کی طرف رجوع ہونیوالے ہیں) بھی اسی قسم کی ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ فرعون کے اِس قول اٰمَنْتُمْ لَهٗ قَبْلَ اَنْ اٰذَنَ لَكُمْ (یعنی تم میری اجازت سے پہلے اسپر ایمان لے آئے) کا جواب ہے۔ اور عبدالقاہر نے کہا ہے تحقیق یہ ہے کہ اِنَّ تاکید کے لیئے ہے۔ جب خبر ایسی چیز ہو کہ مخاطب کو اُسکے خلاف کا گمان اور ظن نہیں ہے تو وہاں اِنَّ کی حاجت نہیں ہے اِنَّ کی حاجت اُسی

خبر تھی۔ جب کفر پیدا ہو گیا تو کفر کے آیندہ پیدا ہونیکی خبر گزشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہونیکی خبر کے ساتھ منقلب ہو گئی اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا حادث ہونا لازم نہیں آیا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (یعنی بیشک تم مسجد حرام میں داخل ہو گے) جب وہ مسجد حرام میں داخل ہو گئے تو آیندہ داخل ہونیکی خبر گزشتہ زمانے میں داخل ہونیکی خبر کے ساتھ منقلب ہو گئی اور پہلی خبر میں کسی قسم کا تغیر اور تبدل نہیں ہوا جب یہاں یہ جائز ہے تو یہ ہمارے اِس مسئلے میں کیوں جائز نہیں۔ معتزلی مستدل نے ابو الحسین بصری اور اُس کے شاگردوں کے سامنے پہلے جواب کا یہ جواب دیا کہ معلومات کے بدلنے کے وقت علم بدلجاتا ہے۔ اور کس طرح نہ بدلے۔ اگر عالم کے موجود ہونے کے وقت عالم کے موجود نہ ہونے اور عالم کے آیندہ موجود ہونیکا علم باقی رہے تو یہ علم جہل ہو گا نہ علم۔ اور جب علم کے باقی رہنے اور متغیر نہ ہونیسے علم کا جہل ہونا لازم آیا۔ تو علم کا متغیر ہونا ضروری ہے اور جب معلوم کے متغیر ہونیکے وقت علم کا متغیر ہونا ضروری ہوا تو تمھارا پہلا جواب اور وہ دلیل جو تمنے ہماری دلیل کے مقابل پیش کی ہے ساقط ہو گئی اور دوسرے کا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی خبر اور اللہ تعالیٰ کا کلام خاص خاص آوازیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کے قول لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد میں داخل ہونیسے پہلے یہ کلام بولا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مسجد میں داخل ہونیکے پیچھے اس کلام کیساتھ تکلم کیا تو اسی طرح ہمارے اِس مسئلے میں بھی یہی کہنا چاہیے کہ کفر کے صادر ہونیکے بعد نہ کفر کے صادر ہونیسے پہلے اللہ تعالیٰ نے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کے ساتھ تکلم کیا اور اگر اِس مسئلے میں یہ کہا جائے تو یہ اِسبات کا اقرار اور اعتراف ہے کہ اِس کلام کیساتھ تکلم ازل میں نہیں ہوا تھا اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ جو لوگ کلام کے قدیم ہونیکے قائل ہیں اُنھوں نے پہلے جواب کے جواب کا یہ جواب دیا ہے۔ اگر معلوم کے متغیر ہونیسے علم کا متغیر ہوجانا تسلیم کر لیا جائے تو اِس صورت میں عالم کے آیندہ موجود ہونیکا علم یا ازل میں ہو گا۔ یا نہیں اگر ازل میں یہ علم نہیں ہے تو یا اللہ تعالیٰ کے جاہل ہونیکی تصریح ہے اور یہ کفر ہے اور اگر یہ علم ازل میں ہے تو اسکے زائل ہونیسے قدیم کا زائل ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اِس صورت میں اِس علم کو ازلی اور قدیم مان چکے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا ناممکن اور باطل ہے کیونکہ اگر قدیم کا بھی زوال جائز ہو جائے تو عالم کے حادث ہونیکے ثابت کرنے کا طریق بالکل مسدود ہو جائیگا کیونکہ عالم کے زائل ہونے ہی سے عالم کا حدوث ثابت کرتے ہیں اور جب یہ مان لیا جائے کہ قدیم بھی زائل ہوتا ہے تو عالم کا حدوث ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ جائز ہے کہ عالم قدیم ہو اور اُس میں زوال بھی ہو واللہ علم (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا التعریف کے لام کیساتھ جمع کا صیغہ ہے اور تعریف کے لام سے استغراق ظاہر ہے اور اِس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں تعریف کے لام سے اُسکے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ بہت سے کافر مومن اور مسلمان ہو گئے تو ہمکو اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کبھی عام لفظ بولتا ہے اور اس سے اُسکی یا اِس سبب سے مراد خاص ہوتی ہے کہ جو قرینہ اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُس عام سے وہ خاص مراد ہے وہ قرینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر تھا اور اشتباہ نہ ہونے اور مقصود کے ظاہر ہو جانے کے سبب سے اُس عام سے اُس خاص کا مراد لینا مستحسن ہوا اور اُسکی مثال یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے کسی شہر میں چند خاص دشمن ہوں اور وہ یہ کہے اِنَّ النَّاسَ یُؤْذُوْنَنِیْ (یعنی آدمی مجھے ایذا دیتے ہیں) تو ہر ایک شخص یہ سمجھ جائیگا کہ آدمیوں سے اُسکی مراد وہی چند خاص دشمن ہیں اور یا اِس سبب سے کہ عام لفظ کا بولنا اور اُس سے خاص کا مراد لینا جائز ہے اگرچہ اُس خاص کا بیان اُس عام کیساتھ مقارن نہ ہو اور یہ اُن لوگوں کے نزدیک ہے جو تخصیص کے بیان کو خطاب اور تکلم کیوقت سے مؤخر کرنا جائز جانتے ہیں اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عام سے خاص کا مراد لینا جائز ہے تو یہ بات بخوبی ظاہر ہو گئی کہ عموم کے صیغوں میں سے کسی صیغے کے ساتھ استغراق کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ عموم کے ہر ایک صیغے میں یہ احتمال ہے کہ اُسسے مراد خاص ہو اور جو قرینہ اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُس سے مراد خاص ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر ہو اور اسی سبب سے اُس عموم کے صیغے سے اُس خاص کا مراد لینا مستحسن ہو۔ اور زیادہ سے زیادہ اِسکے جواب میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ قرینہ ہوتا تو وہ ہمیں ضرور معلوم ہوتا اور جب وہ ہمیں معلوم نہیں ہوا تو یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ یہاں کوئی قرینہ نہیں ہے۔ مگر یہ کلام ضعیف ہے کیونکہ کسی چیز کے معلوم نہ ہونیسے اُسکے نہ ہونے پر استدلال

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے مومن ہونیکا اس بات کے دریافت کیئے بغیر حکم نفرماتے کہ وہ اِس مسئلے میں مرحق کو جانتا ہے یا نہیں اور اگر ایسا ہوتا تو ساری اُمت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اِس مسئلے میں مشہور ہوجاتا اور تواتر کے طریق سے منقول ہوتا اور جب وہ قطعیت اور تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہوا تو یہ معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس مسئلے پر ایمان کو موقوف نہیں کیا اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس مسئلے پر ایمان کو موقوف نہیں کیا تو نہ اِس مسئلے کی معرفت اور اقرار ایمان میں داخل ہے اور نہ اسکا انکار کفر کا موجب اور سبب اور اسی قاعدے کے سبب سے اِس اُمت میں کسی کی تکفیر نہیں کیجاتی اور کسیکو کافر نہیں کہا جاتا اور ہم تاویل والونکی تکفیر نہیں کرتے اور اُنھیں کافر نہیں کہتے۔ اور جو چیز صرف خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے یہ ظاہر ہے کہ کفر اور ایمان اُس پر موقوف نہیں ہوسکتا۔ کفر کی حقیقت اور حد کے بیان میں ہمارا یہی قول ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ تم نے جو کفر کی یہ حقیقت اور یہ حد بیان کی ہے کہ کفر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متواتر اور قطعی قول کی تصدیق نہ کرنے کو کہتے ہیں۔ تمھاری کفر کی یہ حد اور تعریف جامع نہیں ہے۔ کفر کے بعض افراد پر صادق نہیں آتی۔ غیار کا پہننا اور زنار کا باندھنا اور علی ہذا القیاس اور بہت سی چیزیں کفر ہیں اور غیار کے پہنے اور زنار کے باندھنے پر تمھاری کفر کی یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ غیار کا پہننا اور زنار کا باندھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متواتر اور قطعی قول کی تصدیق کا ترک کرنا نہیں ہے لہذا تمھاری یہ تعریف غلط اور باطل ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ یہ چیزیں فی الحقیقت کفر نہیں ہیں اگر یہ چیزیں کفر ہوتیں اور ان پر کفر کی تعریف صادق نہ آتی تو بیشک یہ تعریف جامع نہ ہوتی مگر یہ چیزیں فی الحقیقت کفر نہیں ہیں بلکہ کفر کی دلیلیں اور علامتیں ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ تصدیق کا ہونا اور نہ ہونا ایک باطنی امر ہے مخلوق کو اُس سے اطلاع اور آگاہی نہیں ہوسکتی۔ اور شرع کی یہ عادت ہے کہ اِس قسم کی چیزوں میں اُنکے ہونے اور نہ ہونے پر حکم کو مرتب اور مبنی نہیں کرتی کیونکہ اُنکے ہونے اور نہ ہونیسے مخلوق کو اطلاع اور آگاہی نہیں ہوسکتی بلکہ اُنکے لیئے دلیلیں اور ظاہری علامتیں مقرر کردیتی ہے اور انہیں دلیلوں اور ظاہری علامتوں کو شرعی احکام کا دارمدار کردیتی ہے اور غیار کا پہننا اور زنار کا باندھنا بھی کفر کی دلیل اور علامت ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہے وہ ایسے کام نہیں کرتا اور جب اُس نے اِس قسم کے کام کیئے تو معلوم ہوا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں کی ہے لہذا یہ چیزیں کفر کی دلیلیں اور علامتیں ہیں اور شرع نے انھیں پر احکام مرتب اور متفرع کیئے ہیں ورنہ یہ چیزیں فی ذاتہ کفر نہیں ہیں۔ کفر کی حد اور حقیقت کے بیان میں یہ مختصر کلام ہے جو ہمنے بیان کیا وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالی کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ماضی کے صیغے کے ساتھ اُنکے کفر کی خبر ہے اور ماضی کے صیغے کے ساتھ کسی چیز کی خبر دینا اس بات کو چاہتا ہے کہ وہ چیز اُس خبر سے مقدم اور پہلے ہو۔ جب تجھے یہ معلوم ہوچکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ جس جس آیت کے ساتھ اللہ تعالی نے گزری ہوئی چیزوں کی خبر دی ہے جیسے اللہ تعالی کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (یعنی بیشک اُن لوگوں نے کفر کیا) اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ (بیشک ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اُسکے حافظ و نگہبان ہیں) اِنَّا اَنْزَلْنَاہُ فِیْ لَیْلَۃِ الْقَدْرِ (بیشک ہم نے ہی قرآن کو شب قدر میں نازل کیا) اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوْحًا (بیشک ہم نے نوح کو بھیجا) معتزلہ نے ان سب آیتوں سے کلام اللہ کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کلام اللہ خواہ یہ حرف اور آوازیں ہوں خواہ کوئی اَور چیز اور اُنھوں نے دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ گذشتہ چیز کی خبر اسیوقت صادق ہوسکتی ہے کہ وہ چیز اُس خبر سے مقدم اور پہلے ہو اور قدیم سے کوئی چیز مقدم اور پہلے نہیں ہوسکتی لہذا یہ گذشتہ چیز کی خبر قدیم نہیں ہوسکتی اور جب اُس کا قدیم ہونا ناممکن ہے تو حادث ہونا ضروری اور واجب ہے۔ جو لوگ کلام کے قدیم ہونیکے قائل ہیں اُنھوں نے معتزلہ کی اِس دلیل کے دو جواب دیئے ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ اللہ تعالی کو ازل میں اس بات کا علم تھا کہ عالم پیدا ہوگا جب اللہ تعالی نے عالم کو پیدا کردیا تو آیندہ پیدا ہونے کا علم گزشتہ زمانے میں پیدا ہونیکے علم کے ساتھ بدل گیا۔ اور اس سے اللہ تعالی کے علم کا حادث ہونا لازم نہیں آیا تو خبر میں یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے کہ ازل میں اللہ تعالی کی خبر آیندہ اُنکے کفر کے پیدا ہونیکی خبر تھی۔ جب کفر پیدا ہوگیا تو کفر کے آیندہ پیدا ہونیکی خبر گزشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہونیکی

مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهُ جس طرح تو کہتا ہے اِنَّ زَيْدًا مُخْتَصِمٌ اَخُوْهُ وَابْنُ عَمِّهٖ (یعنی بیشک زید کا حقیقی بھائی اور چچازاد بھائی جھگڑتا ہے
(دوسرا قول) یہ ہی کہ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ مبتدا ہے اور سَوَاءٌ اسکی خبر مقدم اور پورا جملہ اِنَّ کی خبر جاننا چاہیئے کہ دوسرا قول بہتر ہے کیونکہ سَوَاءٌ اسم ہے
اور اسکو فعل کے قائم مقام کرنا بلاضرورت ظاہر کے خلاف کرنا ہی اور یہ جائز نہیں ہی۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ یہاں غرض
یہ ہی کہ اِنْذَار اور عدم اِنْذَار (یعنی ڈرانا اور نہ ڈرانا) دونوں استوار کے ساتھ موصوف ہیں تو یہ بات ضروری ہی کہ سَوَاءٌ خبر ہے اور اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
مبتدا۔ تو یہ خبر مبتدا سے مقدم ہی لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ خبر کا مبتدا سے مقدم کرنا جائز ہے اور اسکی نظیر اللہ تعالی کا یہ قول بھی ہی سَوَاءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ (یعنی
اُنکی زندگی اور موت دونوں برابر ہیں) یہاں بھی سَوَاءٌ خبر مقدم ہے اور مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ مبتدا سے مؤخر اور سیبویہ نے عرب کے یہ دو قول نقل کیئے ہیں تَمِيْمِيٌّ
اَنَا اور مَشْنُوْءٌ مَنْ يَّشْنَؤُكَ (یعنی میں تمیمی ہوں یعنے بنی تمیم کی قوم میں سے ہوں اور جو تجھ سے عداوت کرتا ہے اُس سے عداوت کیجاتی ہے) اور کوفیوں کے
نزدیک خبر کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور وہ اسے دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں (پہلی دلیل) یہ ہی کہ مبتدا ذات ہی اور خبر صفت۔ اور ذات کا وجود صفت کے
وجود سے مقدم ہے تو ذات کا ذکر بھی صفت کے ذکر سے مقدم ہونا چاہیئے۔ اور نیز توابع اعراب کی طرح خبر معنیً تابع ہے تو جسطرح توابع اعراب کا مؤخر ہونا
اور اُنکے متبوع کا مقدم ہونا واجب اور ضروری ہے اِسی طرح خبر کا مؤخر ہونا اور مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہی (دوسری دلیل) یہ ہی کہ خبر میں مبتدا کی ضمیر کا ہونا
ضروری ہے اگر خبر کا مبتدا سے مقدم ہونا جائز ہو تو ضمیر کا مرجع کے ذکر سے پہلے آنا جائز ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہی کیونکہ ضمیر اُسی لفظ کو کہتے ہیں کہ
جس سے ایک امر معلوم کیطرف اشارہ کیا جاسئے تو کسی امر کی طرف اُسکے معلوم ہونیسے پہلے ضمیر سے اشارہ کرنا ممتنع اور ناممکن ہے تو اضمار قبل الذکر یعنے
مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر کا لانا ناممکن اور محال ہے۔ بصریوں نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہی کہ تمہارے اِس بیان سے صرف یہی لازم آتا ہی کہ مبتدا کا
خبر سے مقدم ہونا اولی ہے اور یہ نہیں لازم آتا کہ مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہی اور دوسری دلیل کا یہ جوابدیا ہے کہ اضمار قبل الذکر یعنے مرجع کے ذکر سے پہلے
ضمیر کا لانا عرب کے کلام میں موجود ہے جیسے عرب کا یہ قول ہی فِيْ بَيْتِهٖ يُؤْتَى الْحَكَمُ (یعنی حکم کے گھر ہی میں حکم دیا جاتا ہے یعنی جو مکان حکم کے دینے کے لیئے
مقرر کرلیا گیا ہے اُسی مکان میں حکم دیا جاسکتا ہی اُسکے سوا اور کسی جگہ نہیں دیا جاسکتا) عرب کے اِس قول میں اضمار قبل الذکر ہے فِيْ بَيْتِهٖ کی ضمیر حکم کی طرف راجع
ہے اور وہ حکم سے متقدم ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى (یعنی موسی اپنے دل میں ڈرا) اِس آیت میں بھی اضمار قبل الذکر
ہی یعنی نفسہ کی ضمیر موسی کیطرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور زہیر نے کہا ہے ؎ مَنْ يَّلْقَ يَوْمًا عَلٰى عِلَّاتِهٖ هَرِمًا ٭ يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدٰى خُلُقًا
(یعنی جو شخص کسی دن بُڑھاپے سے ملیگا جس میں بیماریاں ہی بیماریاں ہیں تو وہ خلق کی جود اور بخشش سے ملاقات کریگا۔ یعنی جب انسان بڈھا ہو جاتا ہے تو
خلق اُسپر جود اور بخشش کرنے لگتی ہے) اِس شعر میں دو جگہ اضمار قبل الذکر ہے عِلَّاتِهٖ کی ضمیر هَرِمًا کی طرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور مِنْهُ کی ضمیر
خُلُقًا کیطرف راجع ہی اور اُس سے مقدم ہی عَلٰى عِلَّاتِهٖ حال مقدم ہے اور هَرِمًا ذوالحال اَلسَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدٰى بدل مقدم ہے اور خُلُقًا مبدل منہ مؤخر
شعر کی ضرورت کے لیئے بدل کو مبدل مُنہ سے مقدم کر دیا واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) نحویوں کا اسبات پر اتفاق ہی کہ فعل محکوم علیہ و مخبر عنہ نہیں ہوتا کیونکہ
جس شخص نے خَرَجَ ضَرَبَ کہا اُس نے کلام کے ساتھ تکلم نہیں کیا اور بعض نحویوں نے اِس میں کئی طریق سے کلام کیا ہے (پہلا طریق) یہ ہی کہ اللہ
تعالی کا قول ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ فعل ہے اور وہ محکوم علیہ و مخبر عنہ ہے اور سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ محکوم بہ اور خبر اور اسی آیت کی مثل اللہ تعالی کا یہ قول ہے
ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَاَوُا الْاٰيٰتِ لَيَسْجُنُنَّهٗ حَتّٰى حِيْنٍ (بہت سی نشانیوں کے دیکھنے کے بعد اُنھیں یہ معلوم اور ظاہر ہوا کہ ایک مدت تک یوسف
کو قید کردیں لَيَسْجُنُنَّهٗ فعل ہے اور وہ بَدَا کا فاعل اور محکوم علیہ و مخبر عنہ ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جب یہ کہتے ہیں اور یہ خبر دیتے ہیں کہ یہ فعل
ہے تو اس کلام اور اس خبر کے محکوم علیہ و مخبر عنہ کو فعل ہونا ضروری ہے۔ تو اِس کلام اور اس خبر میں فعل کے اُوپر یہ حکم کیا گیا ہی اور اُس سے یہ خبر

کرنا ظنی دلیلوں میں سے سب سے زیادہ ضعیف دلیل ہے تو اُس سے استغراق اور عموم کا قطعی اور یقینی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ عام کی دلالت عموم اور استغراق پر قطعی اور یقینی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہوگئی کہ معتزلہ نے جو عموم کے صیغوں سے وعید کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال کیا ہے اُنکا وہ استدلال نہایت ضعیف ہے واللہ اعلم۔ اور بعض معتزلہ نے اِس کے دفع کرنیکے لیئے یہ حیلہ کیا ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ کے لئے بمنزلہ نقیض کے ہے اور اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ اُسی وقت صادق ہوسکتا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان لے آئے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ ثبوت یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف ہے تو یہ بات ضروری اور واجب ہوئی کہ نفی یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف نہ ہو بلکہ اُسکے صدق کے لیئے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہو۔ کیونکہ جب ایک شخص ایمان نہیں لائیگا تو یہ بات ثابت ہوجائیگی کہ اُس ساری کی ساری جماعت سے ایمان صادر نہیں ہوا تو یہ ثابت ہوگیا کہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ کے ظاہری معنی پر رہنے کے لیئے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہے تو جس صورت میں بہت سے کافر ایمان نہیں لائے یہ آیت اپنے ظاہری معنی پر کیوں نہیں رہ سکتی۔ معتزلہ کے اِس حیلے کا یہ (جواب) ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا جمع کا صیغہ ہے اور لَا یُؤْمِنُوْنَ بھی جمع کا صیغہ ہے اور جب جمع کے مقابل جمع آتی ہے تو ہر ایک فرد ہر ایک فرد پر منقسم ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اِس آیت کے یہ معنی ہیں کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان نہیں لائیگا اور اس وقت وہی کلام جاری ہوگا یعنی یہ لفظ عام ہے اور اس سے مُراد خاص ہے تا آخر (چوتھا مسئلہ) مفسروں کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے کون سے لوگ مراد ہیں بہت سے مفسروں نے یہ کہا ہے کہ یہود کے رئیس اور سردار مراد ہیں جنھیں سخت عناد تھا اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے یَکْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ (یعنی وہ جان بوجھ کر حق بات کو چھپاتے ہیں) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور اَور مفسروں نے یہ کہا ہے بلکہ مشرک مُراد ہیں جیسے ابولہب اور ابوجہل اور ولید بن مغیرہ اور اُنکے امثال اور یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے حجت کے آجانے اور معرفت کے حاصل ہوجانیکے بعد انکار کیا۔ اور اِسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کے یہ دو ارشاد ہیں فَاَعْرَضَ اَکْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ (یعنی کافروں میں سے اکثر نے اعراض کیا اور مُونہ پھیرا اور وہ نہیں سنتے ہیں) وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِیْۤ اَکِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَاۤ اِلَیْهِ (یعنی کافروں نے کہا جس چیز کیطرف تو ہمیں بُلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں یعنی ہمنے اپنے دلوں کو پردوں میں چھپا رکھا کہ تیری دعوت کا ضرر انھیں نہ پہنچے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بڑی خواہش تھی کہ آپکی ساری کی ساری قوم ایمان لے آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خطاب کرکے ارشاد فرمایا ہے فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلٰۤی اٰثَارِهِمْ اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِیْثِ اَسَفًا (شاید تو افسوس سے اُنکے پیچھے اپنے تئیں ہلاک کرڈالے گا اگر وہ اس قرآن پر ایمان نہ لائے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَفَاَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتّٰی یَکُوْنُوْا مُؤْمِنِیْنَ (یعنی کیا تو آدمیوں پر زبردستی کرتا ہے کہ وہ سب کے سب ایمان لے آئیں) اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کردیا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُنکے ایمان لانیکی طمع نہ رہے اور آپ کو اُسکے سبب سے ایذا نہو اِنَّ الْیَاْسَ اِحْدَی الرَّاحَتَیْنِ (نا امیدی بھی دو راحتوں میں سے ایک راحت ہے کامیابی ایک راحت ہے اور نا اُمیدی ایک راحت) اللہ تعالیٰ کے قول سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے سَوَآءٌ اسم ہے اسکے معنے استوار کے ہیں جسطرح مصادر صفت ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی صفت ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے اِن دونوں قولوں میں بھی یہ صفت ہے تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ (یعنی اے یہود ونصاریٰ ایسے کلمے کیطرف آؤ جو ہمارے تمھارے درمیان برابر ہے) فِیْۤ اَرْبَعَةِ اَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ گویا اس آیت کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مُسْتَوٍ عَلَیْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ (یعنی بیشک جو لوگ کافر ہوگئے ہیں انھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں)۔ (دوسرا مسئلہ) سَوَآءٌ کے رفع میں دو قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ سَوَآءٌ اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ اِنَّ کی خبر ہے اور ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ اِس سبب سے رفع کے محل میں ہے کہ وہ سَوَآءٌ کا فاعل ہے گویا اِس کلام کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا

اور پہلا جملہ (یعنی سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ) تا آخر جملہ معترضہ ہے (دوسرا مسئلہ) اہل سنت نے اس آیت سے اور جو آیتیں اس آیت کے مشابہ ہیں اُنسے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلٰی اَکْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (یعنی بیشک اُن میں سے بہتیرے لوگوں پر اللہ کا قول ثابت ہو گیا ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ذَرْنِیْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا (یعنی اے محمد تو مجھے اور جسے مَیں نے پیدا کیا ہے اکیلا چھوڑ دے۔ تو بیچ میں نہ بول) سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا (یعنی میں عنقریب اُسے ایسے سخت عذاب کی تکلیف دونگا کہ جسکی اُسمیں طاقت نہیں ہے) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول تَبَّتْ یَدَا اَبِیْ لَهَبٍ (یعنی ابو لہب ہلاک اور برباد ہو جائے) تکلیف مالایطاق (یعنی بندے کو اُس چیز کی تکلیف دینا اور اُس چیز کے کرنیکا حکم کرنا جسکی وہ طاقت نہیں رکھتا) کو ثابت کیا ہے اور دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ فلاں شخص کبھی ایمان نہیں لائیگا اگر وہ شخص ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کی یہ خبر جھوٹی ہو جائیگی اور خصم یعنی معتزلی کے نزدیک جھوٹ اور کذب قبیح ہے اور امر قبیح کرنیسے یا جاہل ہونا لازم آتا ہے یا محتاج ہونا اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا اور محتاج ہونا دونوں محال ہیں اور جس چیز سے محال لازم آتا ہے وہ بھی محال اور ناممکن ہوتی ہے لہذا اُس شخص کا ایمان لانا محال اور ناممکن ہے اور اُس شخص کو ایمان لانیکی تکلیف دینا اور ایمان لانیکا حکم کرنا امر محال اور ناممکن کے کرنیکی تکلیف دینا اور امر محال کے کرنیکا حکم کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان لانیکی تکلیف دی ہے تو اُسے امر محال اور ناممکن کی تکلیف دی ہے۔ اور کبھی اِس دلیل کی تقریر علم کے پیرایے میں بیان کیجاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ جانا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا تو وہ شخص اگر ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل سے بدل جائیگا اور یہ محال ہے۔ اور جس سے محال لازم آتا ہے وہ بھی محال اور ناممکن ہے تو اُس شخص کا ایمان لانا محال اور ناممکن ہوا اور اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان لانیکی تکلیف دی ہے اور حکم کیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُسے امر محال اور ناممکن کے کرنیکی تکلیف دی اور حکم کیا اور ہم اِس دلیل کی تقریر تیسرے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان کے وجود کا پایا جانا محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ عدم ایمان کا علم اُسی وقت علم ہوگا کہ وہ معلوم کے مطابق ہو اور عدم ایمان کا علم معلوم یعنی عدم ایمان کے مطابق اُسیوقت ہوگا کہ عدم ایمان ہو۔ لہذا اگر عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان ہو تو یہ لازم آئیگا کہ ایمان معًا موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو۔ اور ایمان کا معًا موجود اور معدوم ہونا محال ہے۔ تو عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان لانیکا حکم کرنا دو ضدوں کے جمع کرنے بلکہ عدم اور وجود کے جمع کرنیکا حکم کرنا ہے اور دو ضدوں یا عدم اور وجود کا جمع کرنا محال ہے تو اُنکے جمع کرنیکے ساتھ حکم کرنا محال کے ساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اِس دلیل کی تقریر چوتھے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنکی نسبت یہ خبر دی ہے کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اُنکو بھی ایمان لانیکی تکلیف دی ہے اور ایمان لانیکا حکم کیا ہے اور جس جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن سب چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی تصدیق کرنا ایمان کا جز ہے اور ایمان میں اصل ہے اور جن چیزوں کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ لوگ کبھی ایمان نہیں لائینگے لہذا یہ لوگ اسبات پر ایمان لانیکے ساتھ مکلف اور مامور ہوئے کہ وہ کبھی ایمان نہیں لائینگے اور یہ نفی اور اثبات کے جمع کرنیکی تکلیف ہے اور نفی اور اثبات کا جمع کرنا محال ہے لہذا اُنکے جمع کرنیکی تکلیف دینا محال کی تکلیف دینا اور محال کیساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اس دلیل کی تقریر پانچویں طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کا یہ عیب بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اِس قول میں یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّبَدِّلُوْا کَلٰمَ اللّٰهِ قُلْ لَّنْ تَتَّبِعُوْنَا کَذٰلِکُمْ قَالَ اللّٰهُ مِنْ قَبْلُ (یعنی وہ اللہ کے کلام کی تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ اے محمد تو اُنسے کہدے تم ہماری ہرگز اطاعت اور تابعداری نکروگے اسیطرح اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی سے خبر دیدی ہے) جو خبر دی ہے وہ اُسکے خلاف کام کرنیکا قصد کرتے ہیں۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے نہونیکی خبر دی ہے اُسکے کرنیکا قصد کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنیکا قصد کرنا ہے اور یہ منع ہے اور یہاں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ یہ لوگ کبھی ایمان نہیں لائینگے تو اُنکا ایمان لانیکا قصد کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنیکا قصد کرنا ہے اور یہ منع ہے اور ایمان لانیکا قصد نکرنا بھی اللہ تعالیٰ کے امر کے خلاف ہے۔ تو ایمان لانیکا قصد کرنا اور قصد نکرنا دونوں مذموم اور قبیح ہیں اِس جگہ اس دلیل کی یہی پانچ تقریریں بیان کی گئی ہیں اور یہی کلام معتزلہ کے اعتزال کے اصول کا بیخکن ہے اور معتزلہ کے اصول کے استیصال اور اُنکے قواعد کی بیخکنی کرتے ہیں متقدمین اور متاخرین

دیگئی ہے کہ وہ فعل ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اِس کلام اور اِس خبر کا محکوم علیہ ورمخبر عنہ یہ کلمہ ہے اور یہ کلمہ اسم ہے تو اِس کلام اور اس خبر کا محکوم علیہ ورمخبر عنہ فعل نہوا
توہم اسکا یہ جواب دینگے کہ اگر اس خبر اور اس کلام (یعنی یہ فعل ہے) کا محکوم علیہ ورمخبر عنہ فعل نہیں ہے بلکہ اسم ہے تو یہ خبر کاذب اور جھوٹی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے
اور یہ خبر دی جائے کہ یہ فعل ہے تو اس کلام اور اس خبر کا محکوم علیہ ورمخبر عنہ یا اسم ہے یا فعل۔ اگر اسم ہے تو یہ خبر کاذب ورجھوٹی ہے کیونکہ اسم فعل نہیں ہوسکتا اور اگر
فعل ہے تو فعل مخبر عنہ ہوگیا (تیسرا طریق) یہ ہے کہ جب ہم نے یہ کہا کہ فعل محکوم علیہ ورمخبر عنہ نہیں ہوتا تو ہمنے فعل پر یہ حکم کیا اور اُس سے یہ خبر دی کہ وہ محکوم علیہ
اور مخبر عنہ نہیں ہوتا اگر اس کلام اور اس خبر کا محکوم علیہ ورمخبر عنہ اسم ہے تو یہ لازم آیا کہ ہم نے اسم پر یہ حکم کیا اور اُس سے یہ خبر دی کہ وہ مخبر عنہ نہیں ہوتا اور یہ غلط ہے
اور اگر فعل ہے تو فعل مخبر عنہ اور محکوم علیہ ہوگیا۔ اِن نحویوں نے اِس میں ان تین طریق سے کلام کیا ہے اور اسکے بعد یہ کہا ہے جب یہ ثابت ہوگیا کہ فعل کا
محکوم علیہ ورمخبر عنہ ہونا ممتنع نہیں ہے تو ہم کو اِس آیت میں ظاہر کے خلاف کے اختیار کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اکثر نحویوں کا اسی بات پر اتفاق ہے
کہ فعل کا محکوم علیہ ورمخبر عنہ ہونا جائز نہیں لہذا اکثر نحویوں کے نزدیک ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ۔ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ کے معنی میں ہے۔ اور
اِس آیت کی اصل ور تقدیر یہ ہے سَوَاۗءٌ عَلَيْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ حقیقت کے چھوڑنے اور مجاز کے اختیار کرنے
کے لیئے کوئی نہ کوئی فائدہ ہونا چاہیئے خواہ معنوی ہو خواہ لفظی یہاں اِس آیت میں کیا فائدہ ہے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ اللہ تعالیٰ کے قول سَوَاۗءٌ عَلَيْهِمْ
ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ کے یہ معنی ہیں کہ اِسکے بعد اُنھیں ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں کیونکہ دلائل سے اعراض کرنے اور مُنہ پھیرنے میں اُنکی حالت
ہوگئی ہے کہ ہرگز اُن سے یہ اُمید نہیں رہی کہ وہ کسی طرح دلائل اور آیات کو قبول کریں اور اس سے پہلے اُن کا یہ حال نہیں تھا اور اگر اللہ تعالیٰ سَوَاۗءٌ عَلَيْهِمْ
اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ ارشاد فرماتا تو اِس سے یہ معلوم نہ ہوتا کہ اُنکی یہ حالت ابھی ہوئی ہے اِس سے پہلے نہ تھی اور جب ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
ارشاد فرمایا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حالت ابھی حاصل ہوئی ہے۔ لہذا یہی ارشاد اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ اُن سے بالکل نا اُمیدی ہوگئی اور اُن سے
کسی طرح کی اُمید نہ رہی۔ اور یہ ہم پہلے ہی بیان کرچکے ہیں کہ اِس آیت سے مقصود اور غرض یہی ہے (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔ ہمزہ اور
اَمْ دونوں صرف استفہام ہی کے لیئے ہیں اور یہاں اُن دونوں سے استفہام کے معنی بالکل سلب کرلیئے گئے ہیں۔ سیبویہ نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول حرفِ
استفہام پر واقع ہوا ہے جیسے کسی کا یہ قول اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا اَيَّتُهَا الْعِصَابَةُ (یعنی اے اللہ ہمیں بخشدے یعنی فلاں گروہ اور جماعت کو) حرفِ ندا پر واقع ہوا ہے
سیبویہ کی غرض یہ ہے کہ یہ آیت استفہام کی صورت پر واقع ہوئی ہے اور یہاں فی الحقیقت استفہام نہیں ہے جس طرح کسی قائل کا یہ قول ندا کی صورت پر واقع
ہوا ہے اور فی الحقیقت اِس قول میں ندا نہیں ہے (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول ءَاَنْذَرْتَهُمْ میں چھ قرائتیں ہیں (پہلی قراءت) دونوں ہمزے ثابت
اور محقق ہیں (یعنی بین بین نہیں پڑھے جاتے) اور ان دونوں کے درمیان الف ہے (دوسری قراءت) دونوں ہمزے ثابت اور محقق ہیں اور اُنکے درمیان الف نہیں ہے
(تیسری قراءت) پہلا ہمزہ محقق ہے اور دوسرا بین بین۔ اور اُنکے درمیان الف ہے (چوتھی) پہلا ہمزہ محقق ہے اور دوسرا بین بین اور اُنکے درمیان الف نہیں ہے
(پانچویں) استفہام کا ہمزہ محذوف ہے یعنی اَنْذَرْتَهُمْ (چھٹی) استفہام کا ہمزہ حذف کردیا گیا ہے اور اسکی حرکت اس ساکن کو دیدیگئی ہے جو اُس سے پہلے ہے جیسے قَدَ اَفْلَحَ پڑھا گیا ہے یعنی عَلَيْهِمَ
اَنْذَرْتَهُمْ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جو شخص دوسرے ہمزہ کو الف سے بدلتا ہے تم اُسکی نسبت کیا کہتے ہو۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ اس قائل کا یہ قول غلط اور خطا ہے اور عرب کے
کلام کے خلاف (چھٹا مسئلہ) گناہوں سے جھڑکنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرانیکو انذار کہتے ہیں اور صرف اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے صرف انذار اور عذاب سے ڈرانے کا ذکر کیا
اور بشارت اور خوشخبری کا ذکر نہیں کیا کہ کام کرنے اور نکرنے میں بشارت اور خوشخبری کی تاثیر سے انذار اور عذاب سے ڈرانے کی تاثیر نہایت قوی ہے کیونکہ انسان ضرر کے دور کرنے
میں نفع کے حاصل کرنیکی نسبت بہت زیادہ مشغول ہوتا ہے اور یہ مبالغہ کا مقام ہے اور انذار اور عذاب سے ڈرانے کا ذکر کرنا اِس مقام میں اولیٰ تھا لہذا اُسی کا ذکر کیا۔ اللہ
تعالیٰ کے قول لَا يُؤْمِنُوْنَ میں دو مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے یہ جملہ یا پہلے جملے (یعنی سَوَاۗءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) کی تاکید ہے یا اِنَّ کی

پہلے تیرے احکام کی پیروی کرتے اور اُنھیں بجالاتے) جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کردیا کہ ہمنے لوگوں کا کوئی عذر باقی نہیں چھوڑا اُن کا ہر ایک عذر زائل اور دُور کردیا تو اللہ تعالیٰ کا اُنکے کفر کو جاننا اور اُنکے کفر کی خبر دینا اگر اُنھیں ایمان لانیسے مانع ہوا اور روکے تو یہ اُنکے لیئے بہت بڑا عذر ہو جائیگا اور جب یہ ثابت ہوچکا کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکا کوئی عذر اور کوئی حجت باقی نہیں چھوڑی تو یہ صاف ظاہر اور معلوم ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کا اُنکے کفر کو جاننا اور اُنکے کفر کی خبر دیدینا اُنھیں ایمان لانیسے مانع نہیں ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ حٰمٓ السجدہ میں کافروں کا یہ قول نقل کیا ہے قَالُوْا قُلُوْبُنَا فِیْ اَکِنَّۃٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَیْہِ وَفِیْٓ اٰذَانِنَا وَقْرٌ (یعنی کافروں نے یہ کہا جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ٹینٹیاں ہیں) اور اللہ تعالیٰ نے کافروں کا یہ قول صرف اُنکی مذمت اور بُرائی بیان کرنیکے لیئے نقل کیا ہے اگر اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اُنھیں ایمان لانیسے مانع ہوتا تو کافر اپنے اِس قول میں سچے تھے اللہ تعالیٰ نے اِس کہنے کے سبب سے اُنکی مذمت کیوں کی (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا تا آخر کافروں کی مذمت اور بُرائی بیان کرنے اور اُنھیں کفر سے جھڑکنے اور اُنکے فعل کی قباحت اور شناعت ظاہر کرنے کے لیئے نازل کیا ہے اگر اُنھیں اللہ تعالیٰ کا علم ایمان لانیسے مانع ہوتا اور وہ ایمان لانے پر قادر نہ ہوتے تو قطعًا اور یقینًا وہ مذمت اور بُرائی کے قابل نہ تھے۔ بلکہ وہ معذور تھے جیسے اندھا نہ چلنے میں معذور ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ قرآن صرف اسلیئے نازل ہوا ہے کہ لوگوں پر اللہ اور اللہ کے رسول کے لیے حجت اور دلیل ہو اِس لیئے نازل نہیں ہوا ہے کہ وہ لوگوں کے لیئے اللہ اور اللہ کے رسول پر حجت اور دلیل ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر لوگوں کو ایمان لانیسے مانع ہو اور روکے تو وہ اللہ تعالیٰ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب تو نے ہمارے کفر کو جانا اور ہمارے کفر کی خبر دی تو ہمیں کفر کا نہ کرنا اور ایمان کا لانا محال اور ناممکن ہوگیا اور جب ہمیں کفر کا نکرنا اور ایمان کا لانا محال اور ناممکن ہوگیا تو تو ہمسے امر محال اور ناممکن کو کیوں طلب کرتا ہے اور محال اور ناممکن کے کرنیکے ساتھ ہمیں تو کیوں امر کرتا ہے اور یہ بات صاف ظاہر اور معلوم ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر ایمان لانیسے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کا رسول اُنکی اِس بات کا کچھ جواب نہیں دیسکتا (چھٹی دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْرُ (یعنی اللہ تعالیٰ اچھا مولیٰ ہے اور اچھا مددگار) اگر اللہ تعالیٰ مانع کے ہوتے ہوئے ایمان لانے کی تکلیف دے اور ایمان لانیکا حکم کرے تو اللہ تعالیٰ نِعْمَ الْمَوْلٰی نہیں ہے بلکہ بِئْسَ الْمَوْلٰی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ اچھا مولیٰ نہیں ہے بلکہ بُرا مولیٰ ہے) اور یہ ظاہر اور روشن ہے کہ یہ کفر ہے۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ ان دلیلوں سے یہ ثابت ہوگیا کہ ایمان اور طاعت سے کوئی چیز مانع نہیں ہے تو یہ بات قطعًا اور یقینًا معلوم ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا اُسے ایمان لانیسے مانع نہیں ہے (دوسرا مقام) معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اِسکی کئی دلیلیں ہیں کہ ایمان نہ لانیکا علم ایمان لانیسے مانع نہیں ہے (پہلی دلیل) یہ ہے اگر ایمان نہ لانیکا علم ایمان لانیسے مانع ہو تو یہ لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے ہونیکا علم ہے اُس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور جس چیز کے نہونیکا علم ہے اُسکا نہ ہونا ضروری اور ہونا ممتنع ہے اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اللہ تعالیٰ اُسپر قادر نہیں ہے کیونکہ جب بغیر قدرت کے اُسکا ہونا ضروری اور واجب ہے تو خواہ قدرت ہو خواہ نہو اُسکا ہونا ضروری اور واجب ہوگا اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے خواہ قدرت ہو خواہ قدرت نہو اسمیں قدرت کا کچھ اثر نہیں ہے اور اُسمیں قدرت کو کچھ دخل نہیں ہے اور جس چیز کا نہونا ضروری ہے اور ہونا ممتنع اُسپر بھی اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے تو یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہو اور یہ بالاتفاق کفر ہے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کے عدم کو جاننا اُس کے وجود کے ممکن ہونیسے مانع نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اشیاء اور معلومات واقع میں جیسے ہیں اللہ تعالیٰ اُنھیں ویسا ہی جانتا ہے جو چیز ممکن ہے اللہ تعالیٰ اُسے ممکن جانتا ہے اور جو واجب ہے اُسے واجب جانتا ہے اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ ایمان اور کفر دونوں ممکن ہیں اگر یہ دونوں علم کے سبب سے واجب ہو جائیں تو علم معلوم میں موثر ہو جائیگا اور یہ ہم ابھی بیان کرچکے ہیں کہ یہ محال ہے یعنی علم کے سبب سے معلوم میں کچھ تغیر نہیں ہوتا۔ اگر ممکن ہے تو ممکن ہی رہتا ہے واجب نہیں ہوجاتا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر مانع ہو تو بندہ کسی چیز پر قادر نہیں رہیگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے ہونے کا علم ہے اُس کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اُس پر

میں سے علماء محققین کا اسی پر اعتماد ہے اور معتزلہ اسکے جواب میں نہایت متحیر ہوئے اور ہر چند اسکے جواب کی تدبیر کی مگر کوئی جواب شافی نہ دیسکے اور معتزلہ نے اسکے جواب میں جو اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر ذکر کیا ہے میں اللہ تعالیٰ کی اعانت اور توفیق سے اُسے ذکر کرتا ہوں۔ معتزلہ نے کہا ہے کہ اس میں ہماری دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا اللہ تعالیٰ کے اس علم اور اس خبر کا ایمان لانیسے مانع ہونا جائز نہیں ہے اور (دوسری بحث) بالتفصیل جواب عقلی کا بیان کرنا ہے (پہلی بحث) معتزلہ نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور خبر کے مانع ہونیکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ قرآن اُن آیتوں سے بھرا ہوا ہے جو اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ کسی شخص کو ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ یُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَآءَهُمُ الْهُدٰى (یعنی اُنھیں ایمان لانیسے کس چیز نے منع کیا جب اُنکے پاس ہدایت آگئی) اور یہ استفہام انکاری ہے۔ یعنی استفہام ہے انکار کے معنی میں یعنی اُنھیں ایمان لانے سے کسی چیز نے منع نہیں کیا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسیکو کسی مکان میں اس طرح بند کردے کہ وہ اُس سے نکل نہ سکے اور پھر اُس سے یہ کہے تجھے میرے کام کاج کرنیسے کس چیز نے منع کیا تو اُس کا یہ کہنا قبیح ہوگا۔ اور یہ آیتیں بھی اسی آیت کی مثل ہیں وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوْا (یعنی اگر وہ ایمان لے آتے تو اُنکا کیا ضرر تھا۔ یعنی اُنکا کچھ ضرر نہ تھا) اور مَا مَنَعَكَ عَنْ اَنْ تَسْجُدَ (یعنی اللہ تعالیٰ نے ابلیس کیطرف خطاب کرکے یہ ارشاد فرمایا تجھے سجدہ کرنیسے کس چیز نے منع کیا۔ یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا) اور مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوْٓا (موسیٰ نے اپنے بھائی ہارونؑ کی طرف خطاب کرکے یہ کہا جب تو نے اُنھیں گمراہ ہوتے دیکھا تو کس چیز نے تجھے منع کیا (یعنی کسی چیز نے تجھے منع نہیں کیا) اور فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (یعنی اُنھیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ یعنی ایمان نہ لانے کا کوئی سبب نہیں ہے) اور فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ (یعنی اُنھیں کیا ہو گیا ہے اور کیا سبب ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مُنہ پھیرتے ہیں۔ یعنی کوئی سبب نہیں ہے) اور عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ (یعنی اللہ نے تجھے معاف کردیا تو نے اُنھیں کیوں اجازت دیدی تھی) اور لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ (یعنی جو چیز اللہ نے تجھے حلال کردی ہے تو اُسے کیوں حرام کرتا ہے) صاحب بن عبّاد نے اپنی ایک فصل میں جو اسی باب میں ہے کہا ہے اللہ تعالیٰ بندے کو ایمان لانیکا حکم کسطرح کرتا ہے۔ اور خود ہی اُسے اُس سے منع کردیا ہے۔ اور کفر کرنے سے اُسے کس طرح منع کرتا ہے اور خود ہی کفر کرنے پر اُسے مجبور کردیا ہے اور خود ہی اُسے ایمان لانیسے پھیر دیا ہے۔ پھر یہ کس طرح کہتا ہے اَنّٰى تُصْرَفُوْنَ (یعنی تم ایمان لانیسے کسطرح پھیر دیئے جاتے ہو) اور خود ہی اُن میں ایمان سے پھرنا پیدا کردیتا ہے پھر یہ کسطرح کہتا ہے اَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ (یعنی تم ایمان لانے سے کس طرح پھیر دیئے جاتے ہو) خود ہی اُن میں کفر کو پیدا کردیا ہے اور پھر یہ کس طرح کہتا ہے لِمَ تَكْفُرُوْنَ (یعنی تم کفر کیوں اختیار کرتے ہو) خود ہی اُن میں حق کو باطل کے ساتھ ملانا پیدا کردیا ہے اور پھر خود ہی یوں کہتا ہے لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (یعنی تم حق کو باطل کے ساتھ کیوں ملاتے ہو) خود ہی اُن کو راہ سے روک دیا ہے۔ پھر خود ہی یوں کہتا ہے لِمَ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (یعنی تم اُنکو اللہ کی راہ سے کیوں روکتے ہو) خود ہی لوگوں اور ایمان کے درمیان حائل ہو گیا ہے۔ پھر خود ہی یوں کہتا ہے وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوْا (یعنی اُن کا کیا بگڑ جاتا اگر وہ ایمان لے آتے) خود ہی اُن کو رشد اور ہدایت سے دُور اور الگ کردیا ہے پھر خود ہی یہ کہتا ہے فَاَيْنَ تَذْهَبُوْنَ (تم کہاں جاتے ہو) خود ہی اُنھیں گمراہ کردیا ہے یہاں تک کہ اُنھوں نے دین سے مُنہ پھیر لیا پھر خود ہی یہ کہتا ہے فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ (یعنی اُنھیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مُونہ پھیرتے ہیں) (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ (یعنی خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے رسول ہم نے اِس لیئے بھیجے کہ رسولوں کے بھیجنے کے بعد آدمیوں کا کوئی عذر اور کوئی حجت اللہ کے اُوپر باقی نہ رہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلَوْ اَنَّآ اَهْلَكْنٰهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰى (یعنی اگر ہم اُنھیں رسول کے بھیجنے سے پہلے عذاب کے ساتھ ہلاک کرڈالتے تو بیشک وہ یہ کہتے اے پروردگار تو نے ہمارے پاس رسول کیوں نہیں بھیجا کہ ہم ذلیل اور رسوا ہونیسے

تکلیف دینے اور حکم کرنے اور زیادہ کونسی مشقت اور کونسی تنگی ہو (تیسرا مقام) تفصیلی جواب ہو اور تفصیلی جواب میں معتزلہ کے دو طریقے ہیں (پہلا طریقہ) ابو علی اور ابو ہاشم اور قاضی عبد الجبار کا ہو اور وہ یہ ہے کہ جب اہل سنت نے دلیل کی تقریر میں یہ بیان کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے معلوم کے خلاف کا وجود اور تحقق ہو تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل سے بدل جائیگا اُس کا قول بھی غلط ہو اور جو یہ کہتا ہو کہ نہیں بدلا اُس کا قول بھی غلط ہو بلکہ سکوت اختیار کرنا چاہیے اور زبان کو دونوں قولوں سے روکنا لازم ہے اور (دوسرا طریقہ) کعبے کا ہو اور ابو الحسین بصری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہو اور وہ یہ ہو کہ علم معلوم کا تابع ہو اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایمان بندے سے وجود اور وقوع میں آیا تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ایمان کا علم تھا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایمان کے بدلے کفر بندے سے وقوع اور وجود میں آیا تو ازل میں اللہ تعالیٰ کو ایمان کے علم کے بدلے کفر کا علم تھا تو یہ علم کے بدلے دوسرے علم کا فرض کرنا ہے نہ علم کا بدلنا اور متغیر ہونا انھیں دونوں جوابوں پر اکثر معتزلہ کا اعتماد ہے۔ جاننا چاہیئے کہ یہ بحث اور مناظرہ بڑی بڑی گمراہیوں کا سبب اور منشا ہوگیا اُنھیں میں سے ایک یہ ہے کہ تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبوتوں کے منکروں نے یہ کہا کہ ہم نے جبریوں کا کلام سُنا اور اُسے نہایت قوی اور یقینی اور قطعی پایا۔ اور معتزلہ کے یہ دونوں جواب نہایت لغو اور بیہودہ ہیں کوئی عاقل انکی طرف توجہ اور التفات نہیں کرسکتا اور ہم نے اس باب میں کہ جبر کی تقدیر پر تکلیف اور امر و نہی باطل اور ناممکن اور قبیح ہو معتزلہ کا کلام بھی سُنا اور جبریوں نے جو معتزلہ کے اُس کلام کا جواب دیا ہو وہ نہایت ضعیف ہو اور ان دونوں کلاموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ تکلیف اور امر و نہی باطل اور ناممکن ہو۔ دلیل کی تقریر یہ ہو کہ جبر حق ہو جیسا کہ جبریوں نے ثابت کیا ہو اور جبر کی تقدیر پر تکلیف اور امر و نہی باطل ہو جیسا کہ معتزلہ نے ثابت کیا ہو تو یہ نتیجہ نکلا کہ واقع میں تکلیف اور امر و نہی باطل ہو اور جب تکلیف اور امر و نہی باطل ہوگئی تو نبوت باطل ہوگئی اور اُنھیں میں سے **ایک** یہ ہے کہ جو لوگ قرآن میں طعن کرتے ہیں اُنھوں نے یہ کہا ہو کہ معتزلہ نے جو یہ کہا ہے کہ قرآن کی بہت سی آیتیں اِس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان اور طاعات سے کوئی چیز مانع نہیں ہو تو معتزلہ کا یہ قول نہایت صحیح اور درست ہو اور جبریوں نے جو یہ کہا ہو کہ ایمان نہ لانیکا علم ایمان لانے سے مانع ہے تو اُن کا بھی یہ قول نہایت صحیح اور درست ہو تو ان دونوں قولوں سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن عقل کے خلاف ہو اور یہ قرآن کے بہت بڑے طعنوں میں سے ہو اور ان طعن کرنے والوں میں سے جنھوں نے یہ تسلیم کرلیا ہو کہ یہ قرآن وہی قرآن ہو جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں اُنھوں نے قرآن کے اِس طعن کے وسیلے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی طعن کیا ہے اور رافضیوں کے ایک گروہ نے یہ کہا ہو کہ یہ قرآن جو ہمارے پاس ہے یہ وہ قرآن نہیں ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے بلکہ وہ بدل دیا گیا ہے اور متغیر کر دیا گیا ہے اور اسکی دلیل یہ ہو کہ یہ تناقض پر مشتمل ہو جو جبریوں اور معتزلہ کے اِس مناظرے سے ظاہر ہوا اور اُنھیں میں سے **ایک** یہ ہو کہ جو مقلد نظر اور استدلال (یعنی مطلب کو دلیل سے ثابت کرنا) میں طعن کرتے ہیں اُنھوں نے اس مناظرے کے ساتھ استدلال کیا ہو اور یہ کہا ہو کہ اگر عقلی دلائل پر اعتماد کرنا جائز ہو تو اِس مناظرے کے سبب سے تکلیف اور نبوت کا باطل اور ناممکن ہونا لازم آئیگا کیونکہ جبر کے ثابت کرنے میں جبریوں کا کلام نہایت قوی ہو اور اس بات کے ثابت کرنے میں کہ جبر کی تقدیر پر تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبوت بالکل باطل ہو معتزلہ کا کلام نہایت قوی ہو اور ان دونوں کلاموں کے مجموعے سے یہ نتیجہ نکلتا ہو کہ تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبوت باطل اور ناممکن ہے تو یہ ثابت ہوگیا کہ عقلی دلائل کیطرف رجوع کرنا اور اُن پر اعتماد کرنا کفر اور گمراہی کا موجب اور سبب ہو اور اسی سبب سے بعض لوگوں نے یہ کہا ہو مَنْ تَعَمَّقَ فِی الْکَلَامِ تَزَنْدَقَ (یعنی جس نے علم کلام میں غور اور فکر کیا وہ زندیق اور کافر ہوگیا) اور اُنھیں میں سے **ایک** یہ ہو کہ ہشام بن حکم نے یہ کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ اشیا کو اُنکے موجود ہونے سے پہلے نہیں جانتا اور وہ اللہ تعالیٰ کے اوپر بدا کے جائز ہونیکا قائل ہے اور اُس نے یہ کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ علامت کیساتھ استدلال کرکے کہا ہو اور یہ جائز ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہو اُسکے خلاف ظاہر ہوجائے اور اُس نے یہ مذہب صرف اِسی سبب سے اختیار کیا ہو کہ جو جو اعتراضات اُوپر بیان ہوچکے ہیں اُن سے بچ جائے۔ جاننا چاہیئے کہ معتزلہ کی جو دلیلیں ہم نے نقل کی ہیں اُن میں سے کسی دلیل کو اہل سنت کی دلیل کے جواب سے کچھ تعلق نہیں بلکہ وہ سب کی سب محض تشنیعات ہی تشنیعات ہیں اور وہ

قدرت نہیں ہوسکتی۔ اور اللہ تعالی کو جس چیز کے نہ ہونے کا علم ہے اُس کا نہ ہونا ضروری اور ہونا ممتنع ہے اور جس چیز کا ہونا ممتنع ہے اُسپر بھی قدرت نہیں ہوسکتی تو یہ لازم آیا کہ بندہ کسی چیز پر قادر نہ رہے اور اُسکی حرکتیں اور اُسکے سکون جمادات کی حرکتوں اور حیوانات کی اضطراری اور غیر اختیاری حرکتوں کی مثل ہوں لیکن اسبات کا باطل ہونا بالبداہتہ معلوم ہے۔ اگر کوئی شخص کسی آدمی کے اُوپر اینٹ پھینکے اور اُسے زخمی کردے تو ہم اینٹ کے پھینکنے والے کو بُرا بھلا کہینگے اور اینٹ کو بُرا بھلا نہیں کہینگے اور اس صورت میں کہ کسی کے سر اوپر اینٹ خود بخود آپڑے۔ اور اس صورت میں کہ کوئی شخص قصداً کسی کے سر پر اینٹ مارے ظاہر اور بدیہی فرق ہے اور اسی سبب سے عقلا نیکی کرنے والے کی مدح اور بُرائی کرنے والے کی مذمت کے فرق کو بالبداہتہ جانتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ڈھونڈتے ہیں جو نیکی کرتے ہوں اور بدی نہ کرتے ہوں اور لوگوں کو نیکی کے کرنے اور بدی کے نکرنیکے ساتھ حکم کرتے ہیں اور نیکی کے نہ کرنے اور بدی کے کرنے کے سبب سے لوگوں پر عتاب کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ تو نے یہ کیوں کیا۔ اور یہ کیوں نہیں کیا۔ تو اِس سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کا جاننا اور اللہ تعالی کا خبر دینا کسی چیز کے کرنے اور نہ کرنیسے مانع نہیں ہے (چوتھی دلیل) اگر نہونیکا علم ہونے سے مانع ہو تو اللہ تعالی کا کافروں کو ایمان لانے کے ساتھ حکم کرنا اپنے علم کے معدوم کرنیکے ساتھ حکم کرنا ہوگا اور جسطرح اللہ تعالی کو یہ زیبا نہیں ہے کہ اپنے بندوں کو اپنے معدوم کرنیکا حکم کرے اسیطرح یہ بھی زیبا نہیں ہے کہ اپنے علم کے معدوم کرنے کا حکم کرے کیونکہ اللہ تعالی کی ذات اور اللہ تعالی کی صفتوں کا معدوم کرنا ناممکن ہے۔ اور اُسکے ساتھ بندوں کو حکم کرنا۔ نادانی اور بیہودگی ہے۔ تو اِس سے یہ معلوم ہوا کہ نہونیکا علم ہونے سے مانع نہیں ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ ایمان ممکنات اور جائزات میں سے ہے تو ضرور ہے کہ اللہ تعالی اُسے ممکن اور جائز ہی جانے کیونکہ اگر اُسے ممکن اور جائز نہ جانیگا تو اللہ تعالی کا یہ علم۔ علم نہ رہے گا بلکہ جہل ہو جائیگا۔ اور علم کا علم نہ رہنا بلکہ جہل ہو جانا محال اور ناممکن ہے۔ اور جب اللہ تعالی نے اُسے ممکنات اور جائزات میں سے جانا کہ جن کا ہونا اور نہ ہونا منع نہیں ہے تو علم کے سبب سے اگر ایمان واجب ہو جائے تو یہ لازم آئیگا کہ ایک ہی چیز ممکن اور ممکن نہ ہو۔ اور ایک ہی چیز کا ممکن ہونا اور ممکن نہ ہونا محال اور ناممکن ہے (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ محال اور ناممکن کے کرنیکے ساتھ حکم کرنا نادانی اور بیہودگی ہے اگر شریعت میں محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو ہر قسم کی نادانی اور بیہودگی کے ساتھ شرع کا نازل ہونا جائز ہو جائیگا۔ اور جھوٹوں کے ہاتھ پر معجزے کے ظاہر کرنیکی ساتھ شرع کا نازل ہونا اور جھوٹی اور بیہودہ باتوں کا نازل کرنا ناممکن اور ممتنع نہ ہوگا اور اس تقدیر پر نہ نبیوں کی نبوت کے صحیح ہونے پر اعتماد رہے گا اور نہ قرآن کے صحیح ہونے پر بلکہ یہ ممکن ہے کہ یہ سب کا سب جھوٹ ہو۔ اور جب یہ باطل ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ایمان نہ لانیکا علم اور ایمان نہ لانیکی خبر ایمان لانیسے مانع نہیں ہے (ساتویں دلیل) یہ ہے اگر اس صورت میں امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو قرآنوں میں نقطے لگانیکے ساتھ اندھے کو حکم کرنا اور ہوا میں اُڑنے کے ساتھ لُولے کو حکم کرنا جائز ہو جائیگا۔ اور جس شخص کو بلند پہاڑ سے ہاتھ پاؤں باندھکر نیچے ڈالدیا ہے اُسے یہ کہنا جائز ہو جائیگا کہ تو اُوپر کو کیوں نہیں اُڑتا۔ اور جب عقل کے نزدیک اِن میں سے کوئی چیز جائز نہیں ہے تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز نہیں ہے اور یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالی کا کسی چیز کے نہ ہونے کو جاننا اُسکے ہونیسے مانع نہیں ہے (آٹھویں دلیل) اگر امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو جمادات کیطرف نبیوں کو بھیجنا اور جمادات کے اُوپر کتابوں کا نازل کرنا اور جمادات کی طرف وقتاً فوقتاً فرشتوں کو احکام پہنچانیکے لئے نازل کرنا جائز ہو جائیگا اور یہ ظاہر اور بدیہی ہے کہ یہ سب کا سب دین کے ساتھ ہنسی اور استہزا کرنا اور دین کو کھیل بنا لینا ہے (نویں دلیل) اگر کسی چیز کے موجود ہونیکے علم سے وہ چیز واجب ہو جائے تو علم قدرت اور ارادے سے مستغنی کر دیگا اور قدرت اور ارادے کی کچھ حاجت نہ رہیگی تو یہ لازم آئیگا کہ اللہ تعالی قادر اور مرید اور مختار نہو اور یہ فلاسفہ کا قول ہے جو اللہ تعالی کو فاعل بالاختیار نہیں کہتے بلکہ فاعل بالایجاب اور فاعل بالاضطرار کہتے ہیں (دسویں دلیل) وہ آیتیں ہیں جو اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ تکلیف مالایطاق کا وجود اور تحقق نہیں ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا (یعنی اللہ تعالی ہر ایک نفس کو اُسکی طاقت ہی کے موافق تکلیف دیتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (یعنی اللہ تعالی نے دین میں تمھارے اُوپر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَیَضَعُ عَنْہُمْ اِصْرَہُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْہِمْ (یعنی نبی اُنکے اُوپر سے اُنکا بوجھ اور جو طوق اُنکے اوپر تھے اُتارتا ہے) اور محال اور

جو تم پر سایہ کیئے ہوئے ہے اور اُس زمین کی مانند ہے جو تمھیں اُٹھائے ہوئے ہے اور جسطرح تم زمین و آسمان سے نہیں نکل سکتے اِسیطرح تم اللہ تعالی کے علم سے بھی نہیں نکل سکتے اور جسطرح آسمان اور زمین تمھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتے اِسی طرح اللہ تعالی کا علم بھی تمھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ جاننا چاہیئے کہ جن حدیثوں کو جبریہ اور قدریہ یعنی معتزلہ نے روایت کیا ہے وہ بکثرت ہیں اور اس حدیث کے بیان کرنے سے صرف اس امر کا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات ہرگز ارشاد نہیں فرما سکتے اور رسول کو ہرگز اس بات کا کہنا زیبا نہیں۔ کیونکہ اس بات میں تناقض و رفساد ہے تناقض اور اختلاف ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اس حدیث میں یہ قول کَذَالِکَ لَا تَسْتَطِیْعُوْنَ اَنْ تَخْرُجُوْا مِنْ عِلْمِ اللّٰہِ (یعنی اسیطرح تم اللہ تعالی کے علم سے نہیں نکل سکتے جبر پر دلالت کرتا ہے۔ اور جو قول اس قول سے پہلے ہے وہ صاف صاف قدر کے اُوپر دلالت کرتا ہے اور اس کے فاسد ہونیکی یہ دلیل ہے کہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ایمان نہ لانیکا علم اور ایمان لانا ان دونوں میں باہم منافات اور مخالفت ہے تو ایمان نہ لانیکے علم کے ساتھ ایمان لانے کا حکم کرنا اور تکلیف دینا نفی اور اثبات کے جمع کرنیکے ساتھ حکم کرنا اور تکلیف دینا ہے اور آسمان و زمین کسی عمل کے مخالف اور منافی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہوگئی کہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ وہی شخص تشبیہ دیسکتا ہے جو فی الحقیقت جاہل ہو یا جان بوجھکر جاہل بنتا ہو اور منصب رسالت اِس سے نہایت اعلی اور نہایت برتر ہے (تیسری بحث) اِس باب میں دو مشہور حدیثیں ہیں پہلی حدیث وہ ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اعمش سے روایت کی گئی ہے اعمش زید بن وہب سے روایت کرتا ہے اور زید بن وہب عبداللہ بن مسعود سے اور عبداللہ بن مسعود یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اور وہ سچے بھی ہیں اور سارا عالم بھی اُنھیں سچا جانتا ہے) یہ ارشاد کیا کہ تم میں سے ہر ایک شخص چالیس دن تک تو اپنی ماں کے پیٹ میں نطفہ ہی رہتا ہے۔ پھر چالیس دن کے بعد وہ نطفہ خون بستہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ خون بستہ بھی چالیس دن تک رہتا ہے پھر وہ خونِ بستہ گوشت کا لوتھڑا ہو جاتا ہے۔ وہ گوشت کا لوتھڑا بھی چالیس دن تک رہتا ہے جب یہ چالیس دن بھی گزر جاتے ہیں تو اللہ تعالی اُسکے پاس ایک فرشتہ کو بھیجتا ہے وہ فرشتہ آکر اُس میں روح ڈالدیتا ہے اور اُس فرشتے کو چار چیزوں کے لکھنے کا حکم کیا جاتا ہے لہذا وہ اُس کا رزق اور عمر اور عمل اور یہ بات کہ شقی ہے یا سعید یعنی بدبخت ہے یا نیک بخت لکھ دیتا ہے۔ میں اُس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوائے کوئی سچا معبود نہیں ہے کہ تم میں سے ایک شخص سقدر جنتیوں کا سا عمل کرتا ہے کہ اُس میں اور جنت میں صرف ہاتھ بھرہی کا فرق رہجاتا ہے۔ پھر اللہ تعالی کا لکھا ہوا اُس پر غالب آجاتا ہے اور وہ دوزخیوں کا سا عمل کرتا ہے اور دوزخ میں چلا جاتا ہے۔ اور تم میں سے ایک شخص سقدر دوزخیوں کا سا عمل کرتا ہے کہ اُس میں اور دوزخ میں صرف ہاتھ بھرہی کا فرق رہجاتا ہے پھر اللہ تعالی کا لکھا ہوا اُسپر غالب جاتا ہے اور وہ جنتیوں کا سا عمل کرتا ہے اور جنت میں چلا جاتا ہے اور خطیب نے تاریخ بغداد میں عمرو بن عبید سے یہ حکایت نقل کی ہے کہ عمرو بن عبید نے یہ کہا اگر میں اعمش کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اُسکی تکذیب کرتا اور اُسے جھوٹا کہتا اور اگر میں زید بن وہب کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اُسے اچھا نہیں جانتا اور اگر میں عبداللہ بن مسعود کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں ہرگز اُنکی یہ بات قبول نکرتا اور اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کرتا۔ اور اگر میں اللہ تعالی کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اللہ تعالی سے یہ کہتا کہ تونے ہم سے روز ازل میں اس بات پر عہد اور میثاق نہیں لیا تھا اور دوسری حدیث حضرت آدم اور حضرت موسی علیہما السلام کا مناظرہ ہے موسی علیہ السلام نے آدم علیہ السلام سے یہ کہا آپنے سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کر دیا اور اُنھیں جنت سے نکلوا دیا۔ آدم علیہ السلام نے یہ جواب دیا اے موسی اللہ تعالی نے تجھے رسالت اور پیامبری اور کلام کرنیکے لیئے انتخاب کیا اور تیرے اُوپر توراۃ نازل کی کیا تجھے یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالی نے یہ میرے مقدر میں لکھ دیا تھا موسی علیہ السلام نے کہا ہاں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس مناظرے میں حضرت آدم حضرت موسی سے غالب آئے اور معتزلہ نے اِس حدیث میں کئی طعن کیئے ہیں (پہلا طعن) یہ ہے کہ اِس حدیث سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت موسی نے حضرت آدم کی صغیرہ گناہ پر مذمت کی اور اس سے

دونوں جواب جن پر معتزلہ کا اعتماد ہے نہایت ہی ضعیف ہیں ابو علی اور ابو ہاشم اور قاضی عبدالجبار نے جو یہ کہا ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا علم متغیر ہوگیا اور بدل گیا اُس کا یہ قول غلط ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ نہیں بدلا اُس کا بھی یہ قول غلط ہے اگر اُنکی اس سے یہ مُراد ہے کہ یہ دونوں قسمیں اور دونوں صورتیں باطل ہیں تو یہ نفی اور اثبات دونوں کو باطل کہنا ہے اور اسے عقل ہرگز قبول نہیں کرسکتی اور اگر یہ مُراد ہے کہ واقع میں ان دونوں میں سے ایک حق ہے لیکن ہم کو یہ معلوم نہیں کہ کونسی صورت حق ہے۔ علم بدل گیا یہ حق ہے یا علم نہیں بدلا یہ حق ہے تو اسکے دفع کرنیکی لیئے وجہ استدلال کی تقریر ہی کافی ہے۔ کیونکہ ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ عدم کا علم عدم ہی کے ساتھ ہوگا۔ عدم کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اگر عدم کے علم کیساتھ وجود بھی ہو تو عدم کے علم کے ساتھ عدم اور وجود دونوں ہوجائیں گے اور عدم اور وجود دونوں کا اجتماع ہوجائیگا۔ اور عقل اس باب میں ایسی دلیل نہیں بیان کرسکتے جو اہلِ سنت کی اس دلیل سے زیادہ واضح ہو اور جس کے مقدمات اِس سے زیادہ کم ہوں۔ اور کعبی کا جواب نہایت ہی ضعیف ہے۔ کیونکہ ہم اگرچہ یہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ایمان کے وجود کا علم تھا۔ یا ایمان کے عدم کا۔ مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں اِن دونوں میں سے ایک کا علم تھا۔ اور وہی علم اب بھی موجود اور باقی ہے اگر ان دونوں نقیضوں میں سے ایک کے علم کے ساتھ دوسری نقیض ہو تو دونوں نقیضیں جمع ہوجائیں گی اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ علم باقی نہیں رہا تو یہ علم کے بدلجانے اور متغیر ہوجانے کا اعتراف اور اقرار ہے اور یہ اِس بحث میں آخری کلام ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اِس باب میں معنوی بحث وہی ہے جو گزر چکی۔ اور چند ظنی بحثیں اور بھی باقی رہ گئی ہیں۔ اُن کا ذکر کرنا بھی ضرور ہے اور وہ تین بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ خطیب نے کتاب تاریخ بغداد میں معاذ بن معاذ عنبری سے یہ روایت کی ہے کہ معاذ بن معاذ عنبری نے یہ کہا کہ میں عمرو بن عبید کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اُسکے پاس ایک شخص نے آکر یہ کہا۔ اے ابو عثمان اللہ کی قسم میں نے آج کفر کا کلمہ سُنا عمرو بن عبید نے کہا کافر کہنے میں جلدی نکر تو نے کیا سُنا ہے اُس شخص نے کہا کہ میں نے ہاشم اوقص کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ اور اللہ تعالےٰ کا قول ذَرْنِيْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا تا قول باری سَاُصْلِيْهِ سَقَرَ یہ دونوں آیتیں ام الکتاب یعنی لوحِ محفوظ میں نہیں ہیں اور اللہ تعالیٰ خود یہ ارشاد فرماتا ہے حٰمٓ وَالْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ تا قول باری وَاِنَّهٗ فِيْٓ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ (یعنی بیشک قرآن ہمارے پاس ام الکتاب یعنی لوحِ محفوظ میں ہے اور اس قرآن کا مرتبہ بلند ہے اور یہ قرآن حکمت پر مشتمل ہے) اے ابو عثمان اگر اُس کا یہ قول کفر نہیں ہے تو کیا ہے۔ عمر تھوڑی دیر تک تو خاموش رہا پھر میری طرف متوجہ ہو کر یہ کہنے لگا بخدا اگر یہی بات ہو جو یہ شخص کہتا ہے تو نہ ابولہب پر کسی قسم کی ملامت ہے نہ ولید پر جب اُس شخص نے یہ بات سُنی تو اُس نے یہ کہا اے ابو عثمان تو بھی یہ کہتا ہے معاذ نے یہ کہا میں اُس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوا کوئی سچا معبود نہیں ہے یہ شخص مسلمان آیا تھا اور کافر ہو کر نکلا اور یہ بات بھی منقول ہے کہ ایک شخص نے عمرو بن عبید کے پاس آکر یہ آیت پڑھی بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ (بلکہ یہ قرآن مجید لوحِ محفوظ میں ہے) اور اُس سے یہ کہا آپ مجھے یہ بتائے کہ تَبَّتْ بھی لوحِ محفوظ میں تھی یا نہیں۔ عمرو نے جواب دیا کہ لوحِ محفوظ میں یوں نہ تھی بلکہ یوں تھی تَبَّتْ يَدَا مَنْ عَمِلَ بِمِثْلِ مَا عَمِلَ اَبُوْ لَهَبٍ (یعنی وہ شخص برباد اور ہلاک ہوجاوے جس نے ابولہب کا سا عمل کیا) اُس شخص نے عمرو سے کہا آپکو نماز میں بھی اسیطرح پڑھنا چاہیئے۔ عمرو غضبناک ہو کر یہ کہنے لگا اللہ کا علم شیطان نہیں ہے۔ اللہ کا علم کسیکو ضرر اور نفع نہیں دیتا۔ اِس حکایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن عبید کو قرآن کے صحیح ہونے میں شک تھا۔ (دوسری بحث) یہ ہے کہ قاضی نے کتاب طبقات المعتزلہ میں عبداللہ بن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر سے آکر یہ کہا کہ اے ابو عبدالرحمن بہت سی قومیں زنا اور چوری کرتی ہیں اور شراب پیتی ہیں اور جس نفس کا قتل کرنا اللہ نے حرام کردیا ہے اُسے ناحق قتل کرتی ہیں اور پھر وہ یہ کہتی ہیں جو کچھ ہم کرتے ہیں یہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔ ہمیں یہ کرنا ضروری ہے ہم کسی طرح اس سے نہیں بچ سکتے۔ عبداللہ بن عمر یہ سنکر غضبناک ہوئے اور یہ کہنے لگے سُبحان اللہ العظیم بیشک اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہے کہ یہ لوگ یہ کام کرینگے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے علم نے اُنھیں اِن کاموں کے کرنے پر مجبور نہیں کیا ہے۔ میرے باپ عمر بن خطاب نے مجھسے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ تمھاری نسبت اللہ تعالیٰ کا علم آسمان کی مثل ہے

قدرت کو کفر کے کرنے اور نہ کرنے دونوں کی طرف یکساں نسبت ہے تو اس قدرت کا کفر نہ کرنیکے بدلے کفر کرنے کی علت ہونا اِس قدرت کیطرف کسی اور مرجح
کے ملنے پر موقوف ہے یا نہیں۔ اگر موقوف نہیں ہے تو مرجح کے بغیر ممکن کا وجود ہو گیا اور مرجح کے بغیر ممکن کے موجود ہونیکو جائز رکھنا مؤثر پر ممکن کیساتھ
استدلال کرنیکو باطل کرتا ہے۔ اور مؤثر پر ممکن کے ساتھ استدلال کرنیکا باطل ہونا صانع کی نفی اور عدم کا سبب اور موجب ہے۔ اور صانع کا عدم محال ہے۔ اگر
اس قدرت کا کفر کرنیکی علت ہونا اس قدرت کیساتھ کسی مرجح کے ملنے پر موقوف ہے تو یہ مرجح یا اللہ کا فعل ہے یا بندے کا یا نہ اللہ کا فعل ہے اور نہ بندے کا
اس مرجح کا بندے کا فعل ہونا باطل اور ناممکن ہے ورنہ تسلسل لازم آئیگا اور یہ بھی باطل اور ناممکن ہے کہ یہ مرجح نہ اللہ کا فعل ہو نہ بندے کا کیونکہ اس صورت
میں اس مرجح کا مؤثر کے بغیر حادث ہونا لازم آتا ہے اور مؤثر کے بغیر حادث ہونیسے صانع کا وجود باطل ہوا جاتا ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندے کی قدرت سے شئی
معین کا صادر ہونا اُسکے ساتھ ایسے مرجح کے ملنے پر موقوف ہے جو اللہ تعالی کا فعل ہے اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اِس قدرت کیساتھ اس مرجح کے ملنے کیوقت اس
قدرت کی تاثیر اس اثر میں واجب ہے یا جائز یا ممتنع۔ دوسری اور تیسری صورت باطل و ناممکن ہے تو پہلی صورت ثابت ہو گئی اور یہ جو ہمنے کہا کہ اس قدرت کیساتھ
اس مرجح کے ملنے کے وقت اِس اثر میں اِس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا باطل و ناممکن ہے اسکی دلیل یہ ہے اگر اس وقت اس قدرت کی تاثیر اس اثر میں جائز ہو تو
عقل کے نزدیک یہ ممکن ہوگا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہو اور کبھی نہ ہو۔ ہم اِس ممکن کو موجود اور متحقق اور واقع فرض کرتے ہیں
کیونکہ جو چیز ممکن ہوتی ہے اُسکے وجود اور تحقق کے فرض کرنیسے کوئی خرابی اور کوئی محال لازم نہیں آتا۔ تو ہمنے یہ فرض کیا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ
کبھی یہ اثر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ تو جسوقت یہ اثر اس مجموعے کیساتھ ہوتا ہے اُس وقت اِس اثر کا اس مجموعے کیساتھ ہونا اِس مجموعے کیساتھ کسی اور چیز کے ملنے
پر موقوف ہے یا نہیں اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہے تو اِس اثر کا مؤثر اس مجموع اور اِس چیز کا مجموعہ ہوا۔ اور یہ مجموع اِس اثر کا مؤثر نہ ہوا
اور ہم نے یہی فرض کیا تھا کہ یہی مجموع اِس اثر کا پورا پورا اور مستقل مؤثر ہے اور یہ اِس فرض کے خلاف ہے اور نیز اس دوسرے مجموع میں بھی یہی تقریر جاری ہوگی۔
یعنی جسوقت یہ اثر اِس دوسرے مجموع کے ساتھ ہوتا ہے اُس وقت اس اثر کا اِس دوسرے مجموع کے ساتھ ہونا اگر اس دوسرے مجموع کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے
پر موقوف ہے تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال ہے۔ اور اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف نہیں ہے تو اس مجموعے سے کبھی یہ اثر صادر ہوتا ہے
اور کبھی نہیں ہوتا اور دونوں وقتوں میں اور دونوں صورتوں میں یہ مجموعہ یکساں ہے اس میں کسیطرح کا امتیاز اور تفاوت نہیں ہے تو ممکن کا مرجح کے بغیر راجح ہونا لازم
آتا ہے اور یہ ناممکن اور محال ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ اِس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اِس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا محال اور ناممکن ہے
اور اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اِس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کے ممتنع ہونیکا باطل اور ناممکن ہونا ظاہر ہے ورنہ وجود کا مرجح عدم کا مرجح
ہو جائیگا اور یہ محال اور ناممکن ہے اور جب اِن دونوں صورتوں کا باطل و ناممکن ہونا ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اِس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے
ملنے کے وقت اِس قدرت کا اِس اثر میں تاثیر کرنا واجب ہے اور اس قدرت اور اِس اثر کے مجموعے کے ساتھ اس اثر کا ہونا واجب اور لازم اور ضروری۔ اور جب یہ بات
ثابت ہو گئی تو جبر ثابت ہو گیا کیونکہ اس مرجح کے ہونیسے پہلے فعل کا صادر ہونا ممتنع تھا اور اِس مرجح کے ہونیکے وقت فعل کا صادر ہونا واجب اور ضروری ہے
اور جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو یہ بات بھی تجھے ظاہر ہو گئی کہ دل میں اس داعیہ کا پیدا کر دینا جو کفر کا موجب ہے دل پر مہر کا لگا دینا اور اُسکو ایمان کے قبول کرنے سے منع
کر دینا ہے اللہ سبحانہ نے جب یہ ارشاد فرمایا کہ کافر ایمان نہیں لائینگے تو اُسکے بعد اُسکے سبب اور اُسکے موجب کا ذکر کیا کیونکہ علت کے علم ہی سے معلول کا علم
حاصل ہوتا ہے اور علت کے علم کے بغیر معلول کا علم کامل اور پورا نہیں ہوتا۔ یہ اُن لوگوں کا قول ہے جو اللہ تعالی کو کل موجودات کا خالق کہتے ہیں اور کل موجودات
کو اللہ تعالی کیطرف اضافت اور استناد کرتے ہیں اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اس آیت کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ اللہ تعالی نے انھیں ایمان لانیسے منع کر دیا
اور روک دیا اور اُنکے اوپر وہی دلیلیں لاتے ہیں جو ہم پہلی آیت میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں یہ ایک دلیل اور بھی بیان کی ہے کہ جن کافروں نے یہ کہا کہ ہمارے

موسیٰ علیہ السلام کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسرا طعن) یہ ہے کہ بیٹا باپ سے کس طرح سخت کلامی کر سکتا ہے (تیسرا طعن) یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ آپ نے ہی سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کر دیا اور جنت سے نکلوا دیا اور حضرت موسیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ مخلوق کا شقی اور بدبخت ہونا اور ان کا جنت سے نکالا جانا حضرت آدم کے سبب سے نہ تھا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جنت سے نکال دیا (چوتھا طعن) یہ ہے کہ جو چیز کہ حجت اور دلیل نہیں ہے آدم علیہ السلام نے اُسے حجت اور دلیل جانا اگر یہ حجت اور دلیل ہو تو فرعون اور ہامان اور سب کافروں کے لیئے یہ حجت اور دلیل ہو جائیگی اور سب کافروں کے لیئے اس کا حجت اور دلیل ہو جانا باطل ہے تو یہ ظاہر اور معلوم ہو گیا کہ اس کا حجت اور دلیل ہونا باطل ہے (پانچواں طعن) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس مناظرے میں حضرت آدم حق پر تھے اور وہ حضرت موسیٰ پر غالب آئے اور ہم ابھی یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ دلیل اور حجت حق نہیں ہے۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اس حدیث کے ان تین معنوں میں سے ایک معنی ہونے چاہئیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات یہود سے نقل کی ہے اللہ تعالیٰ سے نقل نہیں کی اور نہ خود ارشاد فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پہلے بیان بھی کر دیا تھا کہ میں یہ بات یہود سے نقل کرتا ہوں مگر راوی جب آیا تو اُس نے یہی بات سُنی اور پہلی بات نہیں سُنی لہذا اُس نے یہی گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خود ہی ارشاد فرمایا ہے یہود سے نقل نہیں کیا ہے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فَحَجَّ اٰدَمَ آدم کے میم کو نصب اور زبر کے ساتھ ارشاد فرمایا یعنی موسیٰ علیہ السلام آدم علیہ السلام پر غالب ہو گئے اور جو کچھ آدم علیہ السلام نے بیان کیا تھا وہ حجت اور دلیل اور عذر نہیں تھا (تیسرے معنی) یہ ہیں (اور یہی معنی معتبر ہیں) کہ مناظرے سے یہ مراد نہیں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے گناہ کرنے پر آدم علیہ السلام کی مذمت کی اور آدم علیہ السلام نے یہ عذر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہی جانا تھا بلکہ مناظرے سے مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ جس لغزش اور زلّت کے سبب سے آپ جنت سے نکلے اُسکے کرنے کا سبب کیا تھا آدم علیہ السلام نے یہ جواب دیا کہ میں اُس لغزش اور زلّت کے سبب سے جنّت سے نہیں نکلا بلکہ جنت سے نکلنے کا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ لکھ دیا تھا کہ میں جنت سے زمین میں جاؤں اور وہاں کا خلیفہ بنوں اور یہ بات توراۃ میں بھی لکھی ہوئی تھی لہذا آدم علیہ السلام کی حجت قوی ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام مغلوب کی مثل ہو گئے۔ جاننا چاہیئے کہ اس مسئلے میں بحث بہت طویل ہے اور قرآن شریف اس مسئلے کی بحث سے بھرا ہوا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے تو میں اس تفسیر میں اس مسئلے کی پوری پوری بحث لکھوں گا اور جو کچھ کہ ہمنے ذکر کیا ہے یہاں اسی قدر کافی ہے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں اور کانوں پر مہر کر دی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ہے اور اُنکے لیئے بڑا عذاب ہے) جاننا چاہیئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ بیان کیا کہ کافر ایمان نہیں لائینگے تو اس آیت میں اُنکے ایمان نہ لانے کا سبب بتا دیا اور وہ ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور یہاں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ختم (یعنی مہر کرنا) اور کتم (یعنی چھپانا) دونوں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ کیونکہ مضبوطی کے لیئے کسی چیز پر مہر لگا دینا اس سبب سے اُس کا ڈھانک دینا اور چھپا دینا ہے کہ کوئی اُس تک نہ پہنچ سکے اور کسی کو اُسپر اطلاع اور آگاہی نہ ہو سکے اور غشاوہ جسکے معنے پردے کے ہیں غشّاہُ (یعنی اُسے ڈھانک دیا) سے فِعَالَةٌ کے وزن پر ہے اور یہ فِعَالَةٌ کا وزن اُس چیز کے لیئے موضوع ہے جو کسی شئے پر مشتمل ہو جیسے عِصَابَةٌ (یعنی پٹی) اور عِمَامَةٌ (دوسرا مسئلہ) اس ختم اور مہر کرنے میں لوگوں کا اختلاف ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُن کے مذہب کے مطابق تو یہ ختم اور مہر کرنا ظاہر ہے اور ختم اور دلوں پر مہر کرنے میں اُنکے دو قول ہیں بعض یہ کہتے ہیں کہ کافروں کے دلوں میں کفر کے پیدا کر دینے کو ختم اور دلوں پر مہر کر دینا کہتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ قدرت جس داعیہ اور جس چیز کے ساتھ مل کر کفر کے وجود اور تحقق اور وقوع کا سبب تام اور علت موجبہ ہے اُس داعیہ اور اُس چیز کے پیدا کر دینے کا نام ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور اسکی تقریر یہ ہے کہ جو شخص کفر پر قادر ہے وہ کفر کے نکرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر قادر نہیں ہے۔ تو کفر کی قدرت۔ کفر کی علتِ موجبہ اور علت تامّہ ہو گئی اور کفر کی قدرت کا پیدا کر دینا ہی کفر کے پیدا کر دینے کا سبب ہو گیا اور اگر قادر ہے تو اِس

دلوں پر مہر کر دینا انکے اوپر دنیوی عذاب ہی جیسے اللہ تعالیٰ نے بہت سے کافروں کو دنیا میں عذاب کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ (یعنی بیشک تم ان لوگوں کو جانتے ہو جنھوں نے ہفتے کے دن سرکشی کی اور حد سے تجاوز کیا اور جنسے اُن سے یہ کہا کہ تم ذلیل بندر ہو جاؤ) اور نیز ارشاد فرمایا ہی اِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً يَتِيْهُوْنَ فِي الْاَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفٰسِقِيْنَ (یعنی بیت المقدس نپر چالیس برس تک حرام کر دیا گیا ہے وہ اسی سرزمین میں حیران اور پریشان پھرتے رہیں گے اے موسیٰ تو اس بدکردار قوم کا غم نہ کھا) اور اسیطرح کے اور عذاب جو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کیے ہیں اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ دنیا میں ان عذابوں کے کرنیسے بندوں کو عبرت ہوگی اور دنیا میں ان عذابوں کا کرنا بندوں کے حق میں بہتر ہے اللہ تعالیٰ کا دلوں پر مہر کر دینا بھی دنیوی ہی عذاب ہی مگر جب دلوں پر مہر کر دینے کے سبب سے وہ نافہم اور ناسمجھ ہو گئے تو تکلیف اور امر و نہی اُن سے ساقط ہو گئی جیسے اُن لوگوں سے ساقط ہو گئی تھی جو مسخ ہو گئے تھے اور جس شخص میں کسیقدر عقل ہو اللہ تعالیٰ نے اُس سے بھی امر و نہی ساقط اور دور کر دی ہی جیسے جو شخص بالغ ہونیکے قریب ہے اور ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دل میں ایسی چیز پیدا کر دے کہ وہ اُنھیں سمجھنے اور نصیحت کے قبول کرنے سے منع کرے جسوقت کہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اُنکے حق میں نہایت بہتر ہے جیسے کبھی اُن کی عقل زائل اور دور کر دیتا ہی اور کبھی اُنھیں اندھا بنا دیتا ہی لیکن وہ اِس حالت میں مکلف اور مامور نہیں ہونگے (آٹھویں معنی) یہ بھی ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر مہر لگا دے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ڈالدے اور اللہ تعالیٰ کا اُنکے دلوں پر مہر لگا دینا اور آنکھوں پر پردے کا ڈالدینا اُنکے اور اُنکے ایمان لانیکے درمیان حائل نہو اور اُنھیں ایمان لانیسے منع نکرے بلکہ یہ مہر لگا دینا اور پردے کا ڈالدینا اُس بلادت اور غباوت کی مثل ہو جسے انسان اپنے دل میں پاتا ہے اور اُس خس و خاشاک کی مثل ہو جو انسان کی آنکھ میں پڑجاتا ہے۔ اور مکھی کی اُس آواز کی مانند ہو جو انسان کے کان میں خود بخود سنائی دیتی ہے اور اللہ تعالیٰ کافروں کے ساتھ یہ اِس لئے کرتا ہی کہ اُنکے دل تنگ ہو جائیں اور اُنھیں اس کے سبب سے سخت رنج اور غم ہو اور یہ اُنکے لیئے ایک ایسا عذاب ہو جائے کہ اُنھیں ایمان لانیسے مانع ہو اور روکے جیسے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے ساتھ کیا کہ وہ جنگل میں چالیس برس تک حیران اور پریشان پھرتے رہے اور اللہ تعالیٰ یہ بعض کافروں کے ساتھ کرتا ہی یعنی بعض کافروں کے دلوں پر مہر لگا دیتا ہی اور آنکھوں پر پردہ ڈالدیتا ہی اور بعض کافروں کے دلوں پر مہر لگا دینا اور آنکھوں پر پردہ ڈالدینا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہی جیسے وہ عذاب کہ فرعون کی قوم پر نازل کیا گیا تھا کہ جس سے وہ چیخ اُٹھی تھی اور فریاد کرنے لگی تھی حضرت موسیٰ کا معجزہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا کافروں کے دلوں پر مہر کا لگا دینا اور آنکھوں پر پردے کا ڈالدینا اس سب کی شرط یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہو کہ یہ بندوں کے حق میں بہت بہتر ہے (نویں معنی) ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر آخرت میں مہر لگائے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہی کہ وہ کافروں کو آخرت میں اندھا کر دیگا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ عُمْيًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا (یعنی ہم کافروں کو منہ کے بل قیامت کے دن اکٹھا کرینگے اور وہ اندھے اور گونگے اور بہرے ہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہی وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (یعنی ہم کافروں کو قیامت کے دن اکٹھا کریں گے اور اُنکی آنکھیں نیلی ہونگی) اور نیز ارشاد فرمایا ہی اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰى اَفْوَاهِهِمْ (یعنی آج کے دن یعنی قیامت کے دن ہم اُنکے مونہوں پر مہر لگا دینگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہی لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَّهُمْ فِيْهَا لَا يَسْمَعُوْنَ (یعنی کافر جہنم میں چیخیں گے۔ اور نہیں سنینگے) (دسویں معنی) وہ ہیں جنکو معتزلہ نے حسن بصری سے نقل کیا ہی اور ابو علی جبائی اور قاضی نے بھی یہی معنی اختیار کیے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ کافروں کے دلوں اور کانوں پر مہر لگا دینے سے یہ مراد ہی کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں اور کانوں میں ایک علامت اور نشانی پیدا کر دیتا ہی جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہی کہ یہ کافر ہیں اور یہ کبھی ایمان نہیں لائینگے۔ یہ بات بھی بعید از عقل نہیں ہی کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دلوں میں بھی ایسی علامت اور نشانی پیدا کر دیتا ہو کہ جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہو کہ یہ اللہ کے نزدیک مسلمان ہیں جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہی اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (یعنی ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان لکھ دیا ہی یعنی اللہ تعالیٰ نے

دل پر ایسا پردہ پڑا ہوا ہے کہ وہ ہمیں ایمان لانے سے منع کرتا ہے اور روکتا ہے اللہ تعالیٰ نے انکی تکذیب کی اور انھیں جھوٹا کہا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا (یعنی انھوں نے یہ کہا کہ ہمارے دل غلافوں کے اندر ہیں بلکہ اللہ نے انکے دلوں پر کفر کے سبب مہر کردی ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے۔ مگر ان میں سے تھوڑے سے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَاَعْرَضَ اَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ (یعنی انمیں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا لہذا وہ نہیں سنتے ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ (یعنی انھوں نے یہ کہا کہ جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں) اللہ تعالیٰ نے انکے اس دعوے پر کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایمان لانے سے منع کردیا ہے اور روکدیا ہے انکی یہ مذمت اور برائی بیان کی اسکے بعد پھر معتزلہ نے یہ کہا کہ ایمان لانے سے منع کرنے اور روکنے کے سوا ختم اور غشاوہ کے اور معنی ہونے چاہئیں اور انھوں نے کئی معنی بیان کئے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ جب قوم نے اللہ تعالیٰ کے دلائل سے منہ پھیر لیا اور انکی یہ حالت عادت اور طبیعت کی مثل ہوگئی تو انکا حال ان لوگوں کے حال کے مشابہ ہوگیا جو کسی چیز سے منع کردیئے گئے ہیں اور روکدیئے گئے ہیں اور انکی آنکھوں اور کانوں کی بھی یہی حالت ہوگئی گویا انکی آنکھیں بند ہیں کسی چیز کو نہیں دیکھتی ہیں اور انکے کانوں میں ٹینٹیاں ہیں۔ انکے کانوں تک ذکر اور نصیحت نہیں پہنچ سکتی اور اسے اللہ تعالیٰ کیطرف صرف اس سبب سے منسوب کردیا کہ یہ صفت قوت اور استحکام میں خلقی چیز کی مثل ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ (یعنی بلکہ انکے کفر کے سبب سے ان کے دل پر اللہ نے مہر کردی ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ (یعنی یوں نہیں ہے بلکہ انکے دلوں پر انکے برے اعمال غالب ہوگئے ہیں) فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ (یعنی اسکے پیچھے ملاقات یعنی قیامت کے دن تک انکے دلوں میں نفاق ڈالدیا) (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ اضافت اور اسناد کرنیکے لیے ادنیٰ سبب کافی ہے اور فی الحقیقت دل پر مہر کرنے والا شیطان یا کافر ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ ہی نے اسے دل پر مہر کرنیکی قدرت دی ہے اس سبب سے مہر کرنیکو اللہ کیطرف منسوب کردیا جس طرح فعل کو سبب کیطرف منسوب کردیا کرتے ہیں (تیسرے معنی) یہ ہیں کہ جب انھوں نے غور و فکر کرنے سے منہ پھیر لیا اور ذکر اور نصیحت کو کان لگا کر نہ سنا اور انکا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے دلائل پیش کرنیکے وقت موجود اور متحقق ہوا تو انکے اس فعل کو اللہ تعالیٰ کیطرف اس سبب سے منسوب اور مضاف کردیا کہ انکا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے دلائل پیش کرنیکے وقت حادث ہوا ہے جیسے سورہ براءۃ میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے زَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ (یعنی اس سورت نے انکے کفر پر اور کفر بڑھادیا یعنی اس سورت کے سبب سے انکے کفر پر اور کفر بڑھ گیا) چونکہ کفر کی زیادتی سورت کے نازل ہونیکے وقت ہوئی لہذا سورت کیطرف اسے منسوب کردیا (چوتھے معنی) یہ ہیں کہ وہ کفر کی اس حد تک پہنچ گئے ہیں کہ اب اکراہ اور زبردستی اور مجبور کیے بغیر وہ ایمان نہیں لا سکتے مگر اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے انپر اکراہ اور زبردستی نہیں کی کہ تکلیف اور امر و نہی کا قاعدہ نہ بگڑ جائے اور اکراہ اور زبردستی اور مجبور کرنیکو ختم اور مہر کرنیکے ساتھ اس بات سے آگاہ کرنیکے لیئے تعبیر کیا کہ یہ کافر کفر کی اس حد اور اس نہایت کو پہنچ گئے ہیں کہ اکراہ اور زبردستی کئے بغیر اب یہ کفر سے باز نہیں آسکتے اور یہ انکی گمراہی کے بیان کی انتہا ہے (پانچویں معنی) یہ ہیں کہ یہ کافروں کے اس قول کی حکایت ہے جسے وہ ہنسی سے کہتے تھے یعنی قُلُوْبُنَا فِيْ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ وَفِيْ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَّمِنْۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ (یعنی جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ٹینٹیاں ہیں اور ہمارے اور تیرے درمیان پردہ پڑا ہوا ہے) اور حکایت اور استہزا میں اسکی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (یعنی جو لوگ کافر ہوگئے ہیں یعنی اہل کتاب اور مشرکین وہ حجت اور دلیل کے آجانیکے بعد بھی اپنے کفر سے جدا نہیں ہوئے) (چھٹے معنی) کافروں کے دلوں پر اللہ تعالیٰ کے مہر کردینے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ شہادت دی کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اور انکے دل ذکر اور نصیحت کو محفوظ نہیں رکھیں گے اور امر حق کو قبول نہیں کرینگے اور انکے کان سچی بات نہیں سنیں گے جس طرح انسان اپنے ہمنشین سے کہتا ہے کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ فلاں شخص کے قول پر مہر کردیں یعنی آپ اسکے قول کی تصدیق کردیں اور یہ شہادت دیدیں کہ اس کا قول سچا ہے اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ خبر دی کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اور اس آیت میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی شہادت دی (ساتویں معنی) بعض معتزلہ نے یہ کہا کہ یہ آیت کافروں کی خاص قوم کی شان میں نازل ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کا انکے

بِکُفْرِھِمْ (بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے دلوں پر اُنکے کفر کے سبب سے مُہر کر دی ہے) فَاَعْرَضَ اَکْثَرُھُمْ فَھُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ (اُن میں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا لہٰذا وہ نہیں سنیں گے) لِیُنْذِرَ مَنْ کَانَ حَیًّا (تاکہ اُس شخص کو ڈرائے جو زندہ ہے) اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ (بیشک تو نہ تو مردوں کو سُنا سکتا ہے اور نہ بہروں کو) اَمْوَاتٌ غَیْرُ اَحْیَآءٍ (مردے ہیں زندہ نہیں ہیں) فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ (اُنکے دلوں میں بیماری ہے) (دوسری قسم) وہ آیتیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا (انھیں ایمان لانے سے کس چیز نے منع کیا) یہ استفہام انکاری ہے یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ (یعنی جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کفر اختیار کرے) لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا (اللہ تعالیٰ ہر ایک نفس کو اُسکی طاقت ہی کے موافق تکلیف دیتا ہے) وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے) کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ (تم اللہ کے ساتھ کس طرح کفر کرتے ہو) لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (تم حق کو باطل کے ساتھ کس طرح ملاتے ہو) اور قرآن ان دونوں قسموں کی آیتوں سے بھرا ہوا ہے اور ان دونوں قسموں کی آیتوں میں سے ہر ایک قسم ایک گروہ اور فریق کی حجت اور دلیل ہے لہٰذا نقلی دلائل میں چونکہ دونوں فریقوں کیجانب سے ہیں تعارض ہے اور عقلی دلائل وہ ہیں جنکی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی یہ بات کہ بندے کے فعل کا خالق خود بندہ ہے یا اللہ) اسلام کے اُن مسائل میں سے ہے جو نہایت عظیم الشان ہیں اور جنکی سینکڑوں شاخیں و فرعیں ہیں اور جن میں بے انتہا شور و شغب ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ حکایت بیان کی ہے کہ امام ابوالقاسم انصاری سے یہ دریافت کیا گیا کہ اس مسئلے (یعنی بندہ اپنے فعل کا خود خالق ہے۔ اللہ بندے کے فعل کا خالق نہیں) کے سبب سے معتزلہ کو کافر کہہ سکتے ہیں یا نہیں آپنے ارشاد فرمایا کہ کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنھوں نے اللہ کی تقدیس اور تنزیہ کی ہے۔ پھر یہ دریافت کیا گیا اس مسئلے کے سبب سے اہل سنت کو کافر کہہ سکتے ہیں آپنے فرمایا کہ اہل سنت کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی ہے۔ اور امام ابوالقاسم انصاری کے اِس کلام کے یہ معنی ہیں کہ دونوں فریقوں نے اللہ کا جلال اور بزرگی اور علو کبریائی ثابت کیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اہل سنت کی نگاہ اللہ کی عظمت پر پڑی لہٰذا اُنھوں نے یہ کہا کہ موجد اور پیدا کنندہ اور خالق صرف اللہ ہی کو ہونا چاہیے اللہ کے سوا اور کوئی موجد اور پیدا کنندہ اور خالق نہیں ہو سکتا۔ اور معتزلہ کی نگاہ اللہ کی حکمت پر پڑی لہٰذا اُنھوں نے یہ کہا کہ اللہ کی درگاہ کی جلال اور بزرگی کے قابل یہ قبائح نہیں ہیں۔ ان قبائح کا خالق اللہ نہیں ہو سکتا بلکہ بندہ ہے اور میں کہتا ہوں کہ یہاں ایک اور نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ معبود اور صانع اور خالق کا ثابت کرنا جبر کے قائل ہونے پر مجبور کرتا ہے کیونکہ اگر فاعل کی فاعلیت داعیہ پر موقوف نہیں ہے تو ممکن کا مرجح کے بغیر موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ بعینہ صانع کی نفی ہے اور اگر موقوف ہے تو اس سے جبر ثابت ہوتا ہے اور رسول کا ثابت کرنا اس بات کے کہنے پر مجبور کرتا ہے کہ بندہ قادر ہے اور اپنے فعل کا خالق ہے کیونکہ بندہ اگر اپنے فعل پر قادر نہو اور اپنے فعل کا خالق نہو تو پھر رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنیسے کیا فائدہ ہے بلکہ یہاں ایک اور نکتہ ہے کہ وہ سب سے فائق اور برتر ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ہم اپنی فطرت سلیم اور عقل اوّل کیطرف رجوع ہوتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کا وجود اور عدم یعنی ہونا اور نہونا برابر ہے اُسکے وجود اور عدم میں سے ایک کو دوسرے کے اُوپر مرجح کے بغیر ترجیح نہیں ہو سکتی اور اس سے جبر ثابت ہوتا ہے اور نیز ہمیں یہ بھی بدیہۃً معلوم ہوتا ہے کہ اختیاری حرکتوں اور اضطراری حرکتوں میں فرق ہے اور نیز ہمیں اسبات کا بھی بدیہۃً جزم اور یقین ہوتا ہے کہ مدح اور ذم کرنی اور امر و نہی کرنا اچھا ہے اور بُرا اور قبیح نہیں اور اس سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ بندہ قادر ہے اور اپنے فعل کا خالق ہے تو یا اس مسئلے (یعنی بندے کے فعل کا خالق بندہ ہے یا اللہ) میں ہر طرح سے تعارض ہے ضروری اور بدیہی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے اور نظری اور استدلالی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ یعنی اس فریق کی طرف بھی دلائل ہیں اور اُس فریق کیطرف بھی اور بلحاظ قدرت و حکمت اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتی تعظیم یہ چاہتی ہے کہ بندہ مجبور ہو اور اپنے فعل پر قادر اور اپنے فعل کا خالق نہ ہو اور حکمتی تعظیم یہ چاہتی ہے کہ بندہ اپنے فعل پر قادر ہو اور اپنے فعل کا خالق ہو اور توحید اور تنزیہ کے اعتبار سے بھی تعارض ہے یعنی توحید یہ چاہتی ہے کہ خالق واحد ہی ہو۔ یعنی اللہ ہی ہو بندہ نہ ہو اور اللہ تعالیٰ کا قبائح سے مقدس اور منزہ اور پاک ہونا یہ چاہتا ہے کہ بندے

اِن لوگوں کے دلوں میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کردی ہے اور اُسوقت فرشتے اُن سے محبت کرنے لگتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے اُنکے لیے مغفرت اور بخشش مانگنے لگتے ہیں اور کافروں کے دلوں میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کردیتا ہے جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ اللہ کی رحمت سے بعید ہیں اور انپر اللہ کی لعنت ہے لہٰذا فرشتے اُن سے بغض اور عداوت رکھنے لگتے ہیں اور اُنکے اُوپر لعنت کرنے لگتے ہیں اور کافروں اور مسلمانوں کے دلوں میں کفر اور ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کرنیسے یا فرشتوں کو فائدہ ہے کیونکہ جب فرشتوں کو کفر کی علامت سے یہ معلوم ہوجائیگا کہ یہ شخص کافر ہے اور اِسکے اُوپر خدا کی لعنت ہے تو فرشتوں کو اِس بات کے معلوم ہوجانیسے کفر سے زیادہ نفرت اور کراہیت ہوجائیگی۔ یا بندے کو۔ کیونکہ جب بندے کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ اگر میں مسلمان ہوجاؤں گا تو اللہ تعالیٰ میرے دل میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کردے گا اور اِس علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ مَیں مسلمان ہوں اور جب اُنھیں یہ معلوم ہوجائیگا تو وہ سب کے سب مجھ سے محبت کرنے لگیں گے تو اُسے اِس بات کے معلوم ہوجانیسے ایمان کی پُوری پوری خواہش اور کامل رغبت ہوجائیگی۔ اور جب یہ معلوم ہوجائیگا کہ اگر مَیں کافر ہوجاؤنگا تو اللہ تعالیٰ کفر کی علامت اور نشانی میرے دل میں پیدا کردیگا۔ اور کفر کی علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ میں کافر ہوں اور جب فرشتوں کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ مَیں کافر ہوں تو اُنھیں مجھسے بغض اور عداوت ہوجائیگی اور وہ مجھپر لعنت کرنے لگیں گے تو اُسے اِس بات کے معلوم ہوجانیسے کفر سے سخت کراہیت اور نفرت ہوجائے گی۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ ختم کے یہ معنی یعنی کافر کے دل میں کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کردینا ایمان لانیسے مانع نہیں ہیں کیونکہ خط کے اُوپر مہر لگادینے کے بعد ہم اُسے خط سے الگ کرسکتے ہیں اور خط کو پڑھ سکتے ہیں۔ اور نیز دل میں کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کردینا بعینہٖ ایسا ہے جیسا کافر کی پیشانی پر یہ لکھ دیا جائے کہ یہ کافر ہے اور کافر کی پیشانی پر یہ لکھدینا کافر کو ایمان لانے سے مانع نہیں ہے تو کافر کے دل میں اِس علامت اور اِس نشانی کا پیدا کردینا بھی کافر کو ایمان لانیسے مانع نہیں کیونکہ کافر اِس علامت اور اِس نشانی کو اپنے دل سے اِس طرح دور کرسکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئے اور کفر چھوڑدے اور نیز معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف دل اور کان ہی پر کفر کی علامت اور نشانی صرف اِس سبب سے پیدا کی ہے کہ دلیل کی صرف دو قسمیں ہیں نقلی اور عقلی۔ اور نقلی دلیلیں صرف کان کے وسیلے سے معلوم ہوتی ہیں اور عقلی صرف دل کے وسیلے سے لہٰذا صرف دل اور کان ہی میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کیا تمھارے نزدیک آنکھ کے اُوپر پردہ ڈالنے سے بھی یہی مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنکھ میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کردی ہے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ اِس سے یہ مراد نہیں ہے کیونکہ ہمنے جو یہ کہا ہے کہ کافر کے دل اور کان پر مہر لگانیسے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسکے دل اور کان میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کردی ہے صرف اِس سبب سے کہا ہے کہ مہر کرنیکے اصلی اور حقیقی ہی معنی علامت اور نشانی کے ہیں اور یہاں اِس حقیقی معنی کے مراد ہونیسے کوئی چیز مانع بھی نہیں ہے لہٰذا یہاں اِس حقیقی معنی کا مراد ہونا ضروری اور واجب ہوا اور غشاوہ حقیقۃً اُس پردے کو کہتے ہیں جو دیکھنے سے منع کرے اور روکے اور یہ ظاہر ہے کہ کافروں کا حال ایسا نہیں تھا یعنی کافروں کی آنکھوں پر ایسا پردہ نہیں پڑا ہوا تھا جو اُنھیں دیکھنے سے مانع ہوتا لہٰذا یہاں غشاوہ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے اور جب حقیقی معنی کا مراد ہونا ناممکن ہے تو ضرور بالضرور مجازی ہی معنی مراد ہیں اور وہ یہ ہیں کہ کافروں کا حال اُن لوگوں کے حال کے مشابہ ہے جو ہدایت کے باب میں اپنی آنکھ سے فائدہ نہیں اُٹھاتے اِس مقام میں لوگوں کے یہی کل قول ہیں جو ہم نے بیان کیے (تیسرا مسئلہ) جو لفظ قرآن میں آئے ہیں اور جن کے معنی ختم کے معنی کے قریب قریب ہیں یہ ہیں طبع (یعنی مہر کرنا) کنان (پردہ) رین علی القلب (دل پر مہر کرنا یا دل پر گناہ کا غالب ہوجانا) وَقر فی الاذان (کانوں کی ٹینٹی) غشاوۃ فی البصر (جو پردہ آنکھ پر ڈال دیا گیا ہو) جو آیتیں اِس باب میں آئی ہیں اُنکی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) وہ آیتیں ہیں جو ان چیزوں کے ہونے پر دلالت کرتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ (یعنی نہیں ہے بلکہ اُنکے دلوں پر اُنکے بُرے عمل غالب ہوگئے ہیں) وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِھِمْ اَکِنَّۃً اَنْ یَّفْقَھُوْہُ وَفِیْ اٰذَانِھِمْ وَقْرًا (یعنی ہمنے اُنکے دلوں پر پردے ڈالدیے ہیں وہ اِسے سمجھ نہیں سکتے اور اُنکے کانوں میں ٹینٹیاں پیدا کردی ہیں) وَطَبَعَ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ (اُنکے دلوں پر مہر کردی گئی ہے) بَلْ طَبَعَ اللّٰہُ عَلَیْھَا

بنی نہیں کیا اور بعض اندھے بنی ہوئے ہیں (تیسری دلیل) یہ ہے کہ بعض آدمیوں کی عقلوں کے نتیجے بعض آدمیوں کیطرف کان ہی کے وسیلے سے پہنچتے ہیں اور کان ہی کے سبب سے عقل علوم کے ساتھ کامل ہوتی ہے اور آنکھ سے صرف محسوسات ہی معلوم ہوتے ہیں (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ کان چھیوں سمتوں میں سے ہر سمت کی بات سنتا ہے اور آنکھ صرف آگے ہی کی چیز کو دیکھتی ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ جب آدمی بہرا ہو جاتا ہے تو اُسکی گویائی بھی جاتی رہتی ہے اور اندھا ہو جانیسے گویائی نہیں جاتی اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ آنکھ افضل و بہتر ہے اور اسکی دو دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ دیکھنے کی قوت کا آلہ سننے کی قوت کے آلے سے اشرف و افضل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ دیکھنے کی قوت نور سے تعلق رکھتی ہے اور سُننے کی ہوا سے اور نور ہوا سے افضل ہے تو نور سے تعلق رکھنے والی قوت بھی ہوا سے تعلق رکھنے والی قوت سے افضل و بہتر ہے (آٹھواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علم کا مقام اور محل دل ہے اور ہمنے اس بات کی پوری پوری تحقیق سورۂ شعرا کی آیت نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ کی تفسیر میں لکھی ہے (نواں مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ بصر آنکھ کے نور کو کہتے ہیں اور اُسی سے دیکھنے والا دیکھتا ہے اور جو چیزیں دکھائی دیتی ہیں اُن کا ادراک کرتا ہے جیسے بصیرت دل کے نور کو کہتے ہیں اور اُسی سے غور اور تامل کیا جاتا ہے یہ دونوں لطیف جوہر ہیں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو آنکھ اور دل میں پیدا کر دیا ہے یہ دونوں دیکھنے اور غور اور تامل کرنیکے آلے ہیں۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اور معتزلی تفسیر کشاف کے مصنف کے اس قول کو پسند نہیں کرتے ہیں اور ابصار یعنی دیکھنے کی تحقیق میں بہت سی مشکل بحثیں ہیں جو اس مقام کے قابل نہیں ہیں (دسواں مسئلہ) غِشَاوَةٌ میں کئی قراءتیں اور ہیں غِشَاوَةً غین مکسور آخر منصوب غُشَاوَةٌ غین مضموم آخر مرفوع غَشَاوَةٌ غین مفتوح آخر منصوب غِشْوَةً غین مکسور آخر مرفوع غَشْوَةٌ غین مفتوح آخر مرفوع غَشْوَةً غین مفتوح آخر منصوب عَشَاوَةٌ عین مہملہ مفتوح آخر مرفوع عَشَاوَةٌ لفظ عشا سے بنا ہے اور غشاوہ پردے کو کہتے ہیں اور اسی سے لفظ غَاشِيَةٌ بنا ہے اور اسی سے غُشِيَ عَلَيْهِ بنایا گیا ہے یعنی اُسے غش آ گیا اور اُسکی عقل زائل ہو گئی۔ اور اسی سے لفظ غَشَيَان ماخوذ ہے جسکے معنے جماع کے ہیں (گیارھواں مسئلہ) عذاب نکال کی مثل ہے وزنًا اور معنًی یعنی دونوں کا وزن بھی ایک ہی ہے اور دونوں کے معنی بھی ایک ہی ہیں کیونکہ عذاب اور نکال دونوں کے معنی روکنے کے ہیں اور اَعْذَبَ عَنِ الشَّيْءِ اور نَكَلَ عَنِ الشَّيْءِ دونوں کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُس چیز سے رُک گیا اور عذاب ہی سے لفظ عَذْب بنا ہے جسکے معنی شیریں پانی کے ہیں شیریں پانی کو عَذْب اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روکتا ہے بخلاف آب شور کے کہ وہ پیاس و بڑھاتا ہے اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ آب شیریں کو نُقَاخ اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو توڑتا ہے اور فُرات اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو دل سے دور کر دیتا ہے اور توڑ دیتا ہے پھر لفظ عذاب کے استعمال میں وسعت ہو گئی اور ہر ایک بھاری اور سخت تکلیف کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ ایسا عقاب نہو کہ جسکے سبب سے گناہ کرنے والا پھر گناہ کرنے سے باز آ جائے اور عظیم اور کبیر میں یہ فرق ہے کہ عظیم حقیر کا مقابل ہے اور کبیر صغیر کا اور جس طرح حقیر صغیر سے ادنیٰ ہے اسیطرح عظیم کبیر سے اعلیٰ اور فائق ہے اور عظیم اور کبیر دونوں کا استعمال اجسام اور احوال دونوں میں آتا ہے رَجُلٌ عَظِيْمٌ وَكَبِيْرٌ کہتے ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ اُس کا بدن بڑا ہے یا اُس کا حال اور اُسکی بزرگی بڑی ہے اور غِشَاوَةٌ اور عَذَابٌ عَظِيْمٌ میں تنکیر کے یہ معنی ہیں کہ کافروں کی آنکھوں پر اس قسم کا پردہ پڑا ہوا ہے کہ جسے آدمی نہیں جانتے اور وہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے اندھا ہو جانیکا پردہ ہے اور اُنھیں بڑی بڑی تکلیفوں میں سے اس قسم کی بڑی تکلیف ہے کہ جسکی حقیقت اور کنہ اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا (بارھواں مسئلہ) اکثر اہل اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کافروں کو عذاب دینا اچھا اور مستحسن ہے اور بعض اہل سلام نے یہ کہا ہے کہ کافروں کو عذاب دینا اچھا اور مستحسن نہیں اور اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کے قول وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ کافر عذاب عظیم کے مستحق اور قابل تھے لیکن اللہ تعالیٰ کے کرم نے کافروں کے کفر کے گناہ کا عفو کر دینا اللہ تعالیٰ پر واجب کر دیا اور ہمیں یہاں دونوں فریقوں کے دلائل بیان کرنے چاہییں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ کافروں کو عذاب دینا جائز نہیں ہے اُنکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کافروں کو کفر کے سبب سے عذاب دینا کافروں کو صرف ضرر ہی پہنچانا ہے اس میں کسیطرح

اکثر اہل اسلام کے نزدیک کافروں کو عذاب دینا مستحسن

کے فعل کا خالق بندہ ہو اللہ نہو اور نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ انھیں اسباب کے سبب سے کہ جنکی ہمنے تشریح کی۔ اور انھیں اسرار اور نکات کے سبب سے کہ جنکی حقیقت ہم نے کھولدی یہ مسئلہ مشکل اور دقیق اور غامض اور عظیم الشان ہو گیا لہذا عظمت والے اللہ سے ہماری یہی خواہش اور یہی سوال اور یہی آرزو ہے کہ ہمیں حق کی توفیق دے اور ہمارا خاتمہ بالخیر کرے آمین یارب العالمین (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اس آیت کے لفظ میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کان مہر لگانیکے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اللہ نے اُن کے دلوں اور اُنکے کانوں پر مہر لگادی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ پردہ ڈالنے کے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اللہ تعالی نے اُنکے دلوں پر مہر لگادی ہے اور اُنکے کانوں اور اُنکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے بہتر یہی ہے کہ کان مہر لگانیکے حکم میں داخل ہوں کیونکہ اللہ تعالی نے دوسری جگہ یہ ارشاد فرمایا ہے وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشَاوَةً (یعنی اللہ تعالی نے اُسکے کان اور دل پر مہر کردی ہے اور اُسکی آنکھ پر پردہ ڈالدیا ہے) اور نیز قاریوں نے علی سمعہم ہی پر وقف کیا ہے قُلُوْبِهِمْ پر نہیں کیا (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالی کے قول وَعَلٰى سَمْعِهِمْ میں حرف جر یعنی علی کے مکرر لانیسے یہ فائدہ ہے اور یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں جگہ شدت اور سختی کے ساتھ مہر لگائی گئی ہے (چھٹا مسئلہ) اللہ تعالی قلوب اور ابصار کو جمع لایا (قلوب قلب کی جمع ہے اور ابصار بصر کی) اور سمع کو واحد۔ اسکی کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اللہ تعالی سمع کو اس سبب سے واحد لایا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کے لیئے ایک ہی سماعت ہے جیسے کہتے ہیں اَتَانِی بِرَأْسِ الْكَبْشَيْنِ (یعنی وہ میرے پاس دونوں مینڈھوں کا سر لایا یعنی دونوں مینڈھوں میں سے ہر ایک کا سر لایا) جیسے شاعر اپنے اس قول میں بطن (شکم) کو واحد لایا ہے ؎ كُلُوْا فِيْ بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعِيْشُوْا (یعنی تم اپنے تھوڑے پیٹ میں کھاؤ تو تم زندہ رہوگے یعنی پیٹ بھر کر نہ کھاؤ) ایسا وہاں کرتے ہیں یعنی جمع کیجگہ واحد وہاں لاتے ہیں جہاں التباس و اشتباہ کا خوف نہ ہو۔ اگر التباس و اشتباہ کا خوف ہو تو وہاں ایسا نہیں کرتے جیسے تیرا یہ قول فَرَسُهُمْ وَثَوْبُهُمْ اور تیری مراد جمع ہو یعنی اُنکے گھوڑے اور اُنکے کپڑے اور یہاں التباس و اشتباہ کا بھی خوف ہے کیونکہ فرسہم و ثوبہم کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اُنکا ایک مشترک گھوڑا اور ایک مشترک کپڑا تو یہاں واحد نہیں لائیں گے اور فرسہم اور ثوبہم نہیں کہیں گے بلکہ جمع لائینگے اور افراسہم اور اثوابہم کہیں گے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ سمع اصل میں مصدر تھا پھر کان کو سمع کہنے لگے اور مصدر کی جمع نہیں آتی عرب کا محاورہ ہے رِجَالٌ صَوْمٌ (یعنی بہت سے مرد روزہ رکھنے والے) اور رَجُلٌ صَوْمٌ (یعنی ایک مرد روزہ رکھنے والا) چونکہ صوم مصدر ہے اس سبب سے جمع کے لیئے بھی واحد ہی آیا۔ سمع اصل میں مصدر تھا اس سبب سے اصل کی رعایت کی اور واحد لایا گیا اللہ تعالی کے قول وَفِيْ اٰذَانِنَا وَقْرٌ میں اُذن کا جمع لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے یعنی سمع کو مصدر ہونیکے سبب سے جمع نہیں لائے اور اُذن چونکہ مصدر نہیں ہے اس سبب سے اسکی جمع آئی (تیسری وجہ) یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے عَلٰى سَمْعِهِمْ کی اصل عَلٰى حَوَاسِّ سَمْعِهِمْ ہے (چوتھی وجہ) سیبویہ نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالی سمع کا لفظ واحد لایا اور جو چیز اُس سے پہلے ہے اور جو اُس سے پیچھے ہے اُسے جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کیا پہلی اور پچھلی چیز کو جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سمع کے لفظ سے بھی جمع ہی مراد ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشَّمَائِلِ (یعنی اللہ تعالی اُنھیں اندھیروں میں سے روشنیوں کیطرف دائیں اور بائیں جانبوں سے نکالتا ہے) لفظ نور اور لفظ یمین کے پہلے بھی جمع ہے یعنی لفظ ظلمات اور پیچھے بھی یعنی لفظ شمائل لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ نور اور یمین سے بھی جمع ہی مراد ہے کسی چرواہے نے کہا ہے ؎ بِهَا جُثَثُ الْجِلَّىْ فَاَمَّا عِظَامُهَا ＊ فَبِيْضٌ وَاَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيْبُ (یعنی اُس میں بکری کے مرے ہوئے بچوں کے جُثے ہیں اُنکی ہڈیاں سپید ہیں اور کھالیں سخت) جلدہا سے پہلے جمع کے لفظ ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جلدہا سے بھی جمع ہی مراد ہے [illegible] ابن ابی عبلہ کی قراءت وَعَلٰى اَسْمَاعِهِمْ ہے (ساتواں مسئلہ) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل اور بہتر ہے اور اسکی پانچ دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے کان اور آنکھ کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں کان کا ذکر آنکھ کے ذکر سے پہلے کیا ہے اور کسی چیز کا پہلے ذکر کرنا اُسکے افضل اور بہتر ہونیکی دلیل ہے [illegible] (دوسری دلیل) یہ ہے کہ سننا نبوت کی شرط ہے اور دیکھنا نبوت کی شرط نہیں ہے۔ یعنی بہرا نبی نہیں ہوسکتا اور اندھا ہوسکتا ہے۔ اسی سبب سے کسی بہرے کو اللہ تعالی نے [illegible]

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل ہے

نبی نہیں کیا اور بعض اندھے نبی ہوئے ہیں (تیسری دلیل) یہ ہے کہ بعض آدمیوں کی عقلوں کے نتیجے بعض آدمیوں کیطرف کان ہی کے وسیلے سے پہنچتے ہیں ۔ اور کان ہی کے سبب سے عقل علوم کے ساتھ کامل ہوتی ہے اور آنکھ سے صرف محسوسات ہی معلوم ہوتے ہیں (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ کان چھؤں سمتوں میں سے ہر سمت کی بات سنتا ہے اور آنکھ صرف آگے ہی کی چیز کو دیکھتی ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ جب آدمی بہرا ہوجاتا ہے تو اُسکی گویائی بھی جاتی رہتی ہے اور اندھا ہوجانے سے گویائی نہیں جاتی اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ آنکھ افضل اور بہتر ہے اور اسکی دو دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ دیکھنے کی قوت کا آلہ سننے کی قوت کے آلے سے اشرف اور افضل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ دیکھنے کی قوت نور سے تعلق رکھتی ہے اور سُننے کی ہوا سے اور نور ہوا سے افضل ہے تو نور سے تعلق رکھنے والی قوت بھی ہوا سے تعلق رکھنے والی قوت سے افضل اور بہتر ہے (آٹھواں مسئلہ) اللہ تعالی کا قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علم کا مقام اور محل دل ہے اور ہمنے اِس بات کی پُوری پُوری تحقیق سورہ شعرا کی آیت نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ کی تفسیر میں لکھی ہے (نواں مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ بصر آنکھ کے نور کو کہتے ہیں اور اُسی سے دیکھنے والا دیکھتا ہے اور جو چیزیں دکھائی دیتی ہیں اُن کا ادراک کرتا ہے جیسے بصیرت دل کے نور کو کہتے ہیں اور اُسی سے غور اور تامل کیا جاتا ہے یہ دونوں لطیف جوہر ہیں اللہ تعالی نے اِن دونوں کو آنکھ اور دل میں پیدا کردیا ہے یہ دونوں دیکھنے اور غور اور تامل کرنیکے آلے ہیں ۔ میں یہ کہتا ہوں کہ اور معتزلی تفسیر کشاف کے مصنف کے اِس قول کو پسند نہیں کرتے ہیں اور ابصار یعنی دیکھنے کی تحقیق میں بہت سی مشکل بحثیں ہیں جو اس مقام کے قابل نہیں ہیں (دسواں مسئلہ) غِشَاوَةٌ میں کئی قرائتیں اور ہیں غِشَاوَةً غین مکسور آخر منصوب غُشَاوَةٌ غین مضموم آخر مرفوع غَشَاوَةً غین مفتوح آخر منصوب غِشْوَةٌ غین مکسور آخر مرفوع غَشْوَةٌ غین مفتوح آخر مرفوع غَشْوَةً غین مفتوح آخر منصوب عَشَاوَةٌ عین مہملہ مفتوح آخر مرفوع عَشَاوَةٌ لفظ عشا سے بنا ہے اور غشاوہ پردے کو کہتے ہیں اور اسی سے لفظ غَاشِيَةٌ بنا ہے اور اسی سے غُشِيَ عَلَيْهِ بنایا گیا ہے یعنی اُسے غش آگیا اور اُسکی عقل زائل ہوگئی ۔ اور اسی سے لفظ غشیان ماخوذ ہے جسکے معنے جماع کے ہیں (گیارھواں مسئلہ) عذاب نکال کی مثل ہے وزنا اور معنًی یعنی دونوں کا وزن بھی ایک ہی ہے اور دونوں کے معنی بھی ایک ہی ہیں کیونکہ عذاب اور نکال دونوں کے معنی روکنے کے ہیں اور اَعْذَبَ عَنِ الشَّيْءِ اور نَكَلَ عَنِ الشَّيْءِ دونوں کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُس چیز سے رُک گیا اور عذاب ہی سے لفظ عَذْبٌ بنا ہے جسکے معنی شیریں پانی کے ہیں شیریں پانی کو عذب اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روکتا ہے بخلاف آب شور کے کہ وہ پیاس کو بڑھاتا ہے اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ آب شیریں کو نُقاخ اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو توڑتا ہے اور فُرات اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو دل سے دور کردیتا ہے اور توڑ دیتا ہے پھر لفظ عذاب کے استعمال میں وسعت ہوگئی اور ہر ایک بھاری اور سخت تکلیف کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ ایسا عقاب نہو کہ جسکے سبب سے گناہ کرنے والا پھر گناہ کرنے سے باز آجائے اور عظیم اور کبیر میں یہ فرق ہے کہ عظیم حقیر کا مقابل ہے اور کبیر صغیر کا اور جس طرح حقیر صغیر سے ادنی ہے اسیطرح عظیم کبیر سے اعلی اور فائق ہے اور عظیم اور کبیر دونوں کا استعمال اجسام اور احوال دونوں میں آتا ہے رَجُلٌ عَظِيْمٌ وَكَبِيْرٌ کہتے ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ اُس کا بدن بڑا ہے یا اُس کا حال اور اُسکی بزرگی بڑی ہے اور غِشَاوَةٌ اور عَذَابٌ عَظِيْمٌ میں تنکیر کے یہ معنی ہیں کہ کافروں کی آنکھوں پر اس قسم کا پردہ پڑا ہوا ہے کہ جسے آدمی نہیں جانتے اور وہ اللہ تعالی کی آیتوں سے اندھا ہوجانیکا پردہ ہے اور اُنھیں بڑی بڑی تکلیفوں میں سے اِس قسم کی بڑی تکلیف ہے کہ جسکی حقیقت اور کنہ اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا (بارھواں مسئلہ) اکثر اہل اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالی کا کافروں کو عذاب دینا اچھا اور مستحسن ہے اور بعض اہل اسلام نے یہ کہا ہے کہ کافروں کو عذاب دینا اچھا اور مستحسن نہیں اور انھوں نے اللہ تعالی کے قول وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ کے یہ معنی بیان کیئے ہیں کہ کافر عذاب عظیم کے مستحق اور قابل تھے لیکن اللہ تعالی کے کرم نے کافروں کے کفر کے گناہ کا عفو کردینا اللہ تعالی پر واجب کردیا اور ہمیں یہاں دونوں فریقوں کے دلائل بیان کرنے چاہیئں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ کافروں کو عذاب دینا جائز نہیں ہے اُنکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی کا کافروں کو کفر کے سبب سے عذاب دینا کافروں کو صرف ضرر ہی پہنچانا ہے اس میں کسیطرح

اکثر اہل اسلام کے نزدیک کافروں کو عذاب دینا مستحسن ہے

کے فعل کا خالق بندہ ہو اللہ نہو اور نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ انھیں اسباب کے سبب سے کہ جنکی ہمنے تشریح کی۔ اور انھیں اسرار اور نکات کے سبب سے
کہ جنکی حقیقت ہم نے کھولدی یہ مسئلہ مشکل اور دقیق اور غامض اور عظیم الشان ہوگیا لہذا عظمت والے اللہ سے ہماری یہی خواہش اور یہی سوال اور یہی آرزو
ہے کہ ہمیں حق کی توفیق دے اور ہمارا خاتمہ بالخیر کرے آمین یارب العالمین (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اِس آیت کے لفظ میں دونوں احتمال
ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کان مہر لگانیکے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اللہ نے اُن کے دلوں اور اُنکے کانوں پر مہر لگادی ہے اور اُنکی آنکھوں پر
پردہ پڑا ہوا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ پردہ ڈالنے کے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اللہ تعالی نے اُنکے دلوں پر مہر لگادی ہے اور اُنکے کانوں
اور اُنکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے بہتر یہی ہے کہ کان مہر لگانیکے حکم میں داخل ہوں کیونکہ اللہ تعالی نے دوسری جگہ یہ ارشاد فرمایا ہے وَخَتَمَ عَلٰی سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ
عَلٰی بَصَرِهٖ غِشَاوَةً (یعنی اللہ تعالی نے اُسکے کان اور دل پر مہر کردی ہے اور اُسکی آنکھ پر پردہ ڈالدیا ہے) اور بہتر قاریوں نے عَلٰی سَمْعِهِمْ ہی پر وقف کیا ہے قُلُوْبِهِمْ
پر نہیں کیا (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالی کے قول وَعَلٰی سَمْعِهِمْ میں حرفِ جر یعنی علی کے مکرر لانیسے یہ فائدہ ہے اور یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں جگہ شدت اور سختی
کے ساتھ مہر لگائی گئی ہے (چھٹا مسئلہ) اللہ تعالی قلوب اور ابصار کو جمع لایا (قلوب قلب کی جمع ہے اور ابصار بصر کی) اور سمع کو واحد۔ اسکی کئی وجہیں ہیں (پہلی
وجہ) یہ ہے کہ اللہ تعالی سمع کو اس سبب سے واحد لایا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کے لیے ایک ہی سماعت ہے جیسے کہتے ہیں آتَانِیْ بِرَأْسِ الْكَبْشَیْنِ (یعنی وہ
میرے پاس دونوں مینڈھوں کا سر لایا یعنی دونوں مینڈھوں میں سے ہر ایک کا سر لایا) جیسے شاعر اپنے اس قول میں بطن (شکم) کو واحد لایا ہے ؎ كُلُوْا
فِیْ بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعِيْشُوْا (یعنی تم اپنے تھوڑے پیٹ میں کھاؤ تو تم زندہ رہوگے یعنی پیٹ بھر کر نہ کھاؤ) ایسا وہاں کرتے ہیں یعنی جمع کیجگہ واحد وہاں لاتے
ہیں جہاں التباس اور اشتباہ کا خوف نہ ہو۔ اگر التباس اور اشتباہ کا خوف ہو تو وہاں ایسا نہیں کرتے جیسے تیرا یہ قول فَرَسُهُمْ وَثَوْبُهُمْ اور تیری مراد جمع ہو
یعنی اُنکے گھوڑے اور اُنکے کپڑے اور یہاں التباس اور اشتباہ کا بھی خوف ہے کیونکہ فرسہم اور ثوبہم کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اُنکا ایک مشترک گھوڑا اور ایک
مشترک کپڑا تو یہاں واحد نہیں لائیں گے اور فرسہم اور ثوبہم نہیں کہیں گے بلکہ جمع لائینگے اور افراسہم اور اثوابہم کہیں گے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ سمع اصل میں مصدر
تھا۔ پھر کان کو سمع کہنے لگے اور مصدر کی جمع نہیں آتی عرب کا محاورہ ہے رِجَالٌ صَوْمٌ (یعنی بہت سے مرد روزہ رکھنے والے) اور رَجُلٌ صَوْمٌ (یعنی ایک مرد روزہ
رکھنے والا) چونکہ صوم مصدر ہے اس سبب سے جمع کے لیے بھی واحد ہی آیا۔ سمع اصل میں مصدر تھا اس سبب سے اصل کی رعایت کی اور واحد لایا گیا اللہ تعالی کے
قول وَفِیْ اٰذَانِنَا وَقْرٌ میں اُذن کا جمع لانا اِس بات پر دلالت کرتا ہے یعنی سمع کو مصدر ہونیکے سبب سے جمع نہیں لائے اور اُذن چونکہ مصدر نہیں ہے اس سبب سے
اُسکی جمع آئی (تیسری وجہ) یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے عَلٰی سَمْعِهِمْ کی اصل عَلٰی حَوَاسِّ سَمْعِهِمْ ہے (چوتھی وجہ) سیبویہ نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالی سمع کا لفظ واحد
لایا اور جو چیز اُس سے پہلے ہے اور جو اُس سے پیچھے ہے اُسے جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کیا پہلی اور پچھلی چیز کو جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا
ہے کہ سمع کے لفظ سے بھی جمع ہی مُراد ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَالشَّمَائِلِ (یعنی اللہ تعالی اُنھیں اندھیروں میں سے
روشنیوں کیطرف دائیں اور بائیں جانبوں سے نکالتا ہے) لفظِ نور اور لفظ یمین کے پہلے بھی جمع ہے یعنی لفظ ظلمات اور پیچھے بھی یعنی لفظ شمائل لہذا اُس سے یہ معلوم
ہوا کہ نور اور یمین سے بھی جمع ہی مراد ہے کسی چرواہے نے کہا ہے ؎ بِهَا جِيَفُ الْحَسْرٰی فَاَمَّا عِظَامُهَا ÷ فَبِيْضٌ وَاَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيْبٌ (یعنی اُس میں بکری کے
مرے ہوئے بچوں کے مُجثے ہیں اُنکی ہڈیاں سپید ہیں اور کھالیں سخت) جلدہا سے پہلے جمع کے لفظ ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جلدہا سے بھی جمع ہی مراد ہے
ابن ابی عبلہ کی قراءت وَعَلٰی اَسْمَاعِهِمْ ہے (ساتواں مسئلہ) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل و بہتر ہے اور اسکی پانچ دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی
دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے کان اور آنکھ کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں کان کا ذکر آنکھ کے ذکر سے پہلے کیا ہے اور کسی چیز کا پہلے ذکر کرنا اُسکے افضل اور بہتر ہونیکی دلیل ہے
(دوسری دلیل) یہ ہے کہ سُننا نبوت کی شرط ہے اور دیکھنا نبوت کی شرط نہیں ہے۔ یعنی بہرا نبی نہیں ہوسکتا اور اندھا ہوسکتا ہے۔ اسی سبب سے کسی بہرے کو اللہ تعالی نے

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل ہے

نہیں چاہیئے جس سے اُنھیں ضرر ہی ضرر ہو کسی طرح کا فائدہ نہو کیونکہ حکیم جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہی تو وہ ایسا کام نہیں کرسکتا جس کے سبب سے اُس کا مقصود
حاصل نہو بلکہ اُسکے مقصود کی ضد حاصل ہو اور وہ اِس بات کو بھی جانتا ہو کہ اس کام کے کرنیسے اُس کا مقصود حاصل نہ ہوگا بلکہ اُسکے مقصود کی ضد
حاصل ہو گی اور اللہ تعالی کو یہ معلوم تھا کہ اگر کافروں کو تکلیف دیجائیگی اور ایمان لانے اور کفر نکرنے کا حکم کیا جائیگا تو وہ اِس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے
کے بعد کفر ہی کرینگے اور جب کفر کرینگے تو اُنھیں عذاب ہوگا۔ تو جب اللہ تعالی نے کافروں کو نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا تھا تو اُنھیں یہ تکلیف دینی اور یہ حکم
کرنا نہیں چاہیئے تھا۔ اور جب اللہ تعالی نے اُنھیں یہ تکلیف دی اور یہ حکم کیا تو معلوم ہوا کہ اِس تکلیف اور اس حکم کے بعد جو اُن سے کفر ہو گا وہ عذاب کے
مستحق ہونیکا سبب ہوگا اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالی نے خلق کو نہ نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہی نہ ضرر پہنچانیکے لیئے کیونکہ اس کے لیئے پیدا نہ کرنا ہی
کافی تھا اور نیز اس صورت میں خلق کا پیدا کرنا عبث اور لغو ہی کچھ فائدہ نہیں ہی اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالی نے خلق کو ضرر پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہے
کیونکہ ایسا شخص رحیم اور کریم نہیں ہو سکتا اور تمام عقلوں اور سب شریعتوں کا اسبات پر اتفاق ہی کہ اللہ تعالی رحیم اور کریم اور نعم المولی و نعم النصیر (یعنی اچھا
مولا اور اچھا مددگار) ہے اور اللہ تعالی کا رحیم و کریم اور اچھا مولا اور اچھا مددگار ہونا یہ سب صفتیں اِسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالی کافر کو کفر کے
کرنیکے سبب سے عذاب نہیں کریگا چوتھی دلیل یہ ہی کہ جن دَواعی اور اسباب کے سبب سے گناہ ہوتے ہیں اُن کا خالق اللہ تعالی ہی ہی تو خود ہی اللہ تعالی نے کافروں
اور گنہگاروں کو کفر اور گناہ کرنے پر مجبور کیا ہی اور جب اُس نے خود ہی اُنھیں مجبور کیا ہی تو پھر اُنھیں کفر اور گناہوں کے سبب سے اُسے عذاب کرنا قبیح ہی اور یہ جو
ہمنے کہا کہ اللہ تعالی ہی گناہوں کے دَواعی اور اسباب کا خالق ہی اُسکی دلیل ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ بندے کی قدرت سے فعل اُسی وقت صادر ہو سکتا
ہی کہ جب اُسکے ساتھ وہ داعیہ و وہ سبب اور وہ چیز ملے جس کا خالق اللہ تعالی ہے اور یہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اِس سے بندے کا مجبور ہونا ثابت
ہوتا ہی اور جو شخص جس کام کے کرنے میں مجبور ہو اُسے اُس کام کے کرنیکے سبب سے عذاب دینا تمام عقلوں کے نزدیک قبیح اور ناشائستہ اور نازیبا ہی۔
اور کبھی اِس دلیل کی تقریر اُنھوں نے دوسرے طریق سے بیان کی ہی اور یہ کہا ہی کہ جب شرع کے احکام اور اوامر اور نواہی دو شخصوں کے پاس آئے اور اُن
میں سے ایک نے اُن احکام کو قبول کیا اور دوسرے نے قبول نہیں کیا اور ایک کو ثواب ملا اور دوسرے کو عذاب ہوا۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ ایک نے احکام کو
کیوں قبول کیا اور دوسرے نے احکام کو کیوں نہیں قبول کیا اور اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ احکام کے قبول کرنیوالے نے ثواب کو پسند کیا اور عذاب سے ڈرا
لہذا اطاعت کی۔ اور دوسرے نے ثواب کو پسند نہیں کیا اور عذاب سے نہیں ڈرا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ یا اِس نے واعظ کی نصیحت کان لگاکر سنی اور واعظ کے
کلام کو خوب سمجھا لہذا اطاعت کی اور دوسرے نے نصیحت کان لگاکر نہ سُنی اور واعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ تو اِس جواب پر یہ اعتراض
ہوتا ہی کہ اِس نے واعظ کی نصیحت کیوں کان لگاکر سُنی اور واعظ کا کلام اچھی طرح کیوں سمجھا۔ اور دوسرے نے کان لگاکر نصیحت کیوں نہ سُنی اور واعظ کا کلام
اچھی طرح کیوں نہیں سمجھا۔ اگر کوئی اس اعتراض کا یہ جواب دے کہ اِس نے اِس سبب سے نصیحت کان لگاکر سُنی اور واعظ کا کلام اِس سبب سے خوب سمجھا کہ یہ عاقل اور دانشمند
اور ذکی ہی اور دوسرے نے اِس سبب سے نصیحت کان لگاکر نہیں سُنی اور واعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا کہ وہ احمق اور نادان اور غبی ہی۔ تو اِس جواب پر یہ اعتراض ہوگا
کہ یہ عاقل اور دانشمند اور ذکی کیوں ہوا۔ اور وہ احمق اور نادان اور غبی کیوں ہوا۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہی کہ ذکاوت اور غباوت پیدائشی اور خلقی چیزیں
ہیں کیونکہ کوئی انسان اپنے لیئے غباوت اور حماقت کو پسند نہیں کرتا اور خود اِن دونوں کو اپنے نفس میں پیدا نہیں کرتا۔ جب ان سب علتوں اور سببوں کی انتہا
ایسی ہی چیزوں کیطرف ہی جن کو اللہ تعالی نے جبرًا پیدا کر دیا ہی تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ یہ سب چیزیں اللہ ہی کے حکم اور قضا سے ہوئی ہیں اور جن دو شخصوں میں سے
ایک نے اطاعت کی ہی اور دوسرے نے سرکشی اور نافرمانی وہ دونوں کل چیزوں یعنی عقل اور جہل اور ذکاوت اور غباوت اور دانش اور حماقت اور تعلیم کرنیوالے
واعظ اور نصیحت کرنے والوں میں برابر نہیں ہو سکتے اور تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ دونوں ان سب چیزوں میں برابر ہوں تو بھی وہ طاعت اور معصیت میں

کی منفعت اور کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے اور جب عذاب دینا صرف ضرر ہی پہنچانا ہے اسمیں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے تو اس کا قبیح ہونا واجب اور ضروری ہے یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کو عذاب دینا کافر کو
ضرر پہنچانا ہے یہ ظاہر ہے اسمیں کسیطرح کا شک نہیں اور یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کے عذاب دینے میں کسیطرح کا فائدہ اور کسیطرح کی منفعت نہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر اسمیں کچھ فائدہ اور منفعت ہو تو یہ فائدہ
اور منفعت یا اللہ تعالی کو ہوگا یا اللہ تعالی کے سوا کسی اور کو۔ پہلی صورت (یعنی اس میں اللہ تعالی کو کچھ فائدہ اور منفعت ہو) باطل اور ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالی
نفع اور ضرر سے پاک ہے کسی چیز سے اُسے نفع اور ضرر نہیں ہو سکتا۔ اور دنیا میں ہم لوگوں کا حال اللہ تعالی کے حال کے خلاف ہے۔ کیونکہ ہم میں سے اگر کسی
کا غلام برائی کرے تو غلام کے سزا دینے سے اُسے دو فائدے ہوتے ہیں (پہلا فائدہ) یہ ہے کہ غلام کے سزا دینے سے مالک کو لذت حاصل ہوتی ہے کیونکہ
اُس کے دل میں اُس سے بدلہ لینے کی خواہش تھی (دوسرا فائدہ) یہ ہے کہ سزا دینے کے بعد وہ ایسا کام نہیں کریگا جس سے مالک کو ضرر ہو۔ اور دوسری صورت
(یعنے کافر کے عذاب دینے میں اللہ تعالی کے سوا کسی اور کو فائدہ ہے) بھی باطل اور ناممکن ہے کیونکہ کافر کے عذاب دینے میں یا اُسی کافر کو فائدہ ہے جسکو عذاب
دیا گیا ہے یا اُس کافر کے سوا کسی اور کو۔ کافر کے عذاب دینے میں اُسی کافر کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ ضرر پہنچانا بعینہ فائدہ پہنچانا نہیں ہو سکتا
اور کافر کے عذاب دینے میں کافر کے سوا کسی اور کو فائدہ ہونا بھی ناممکن ہے کیونکہ فائدہ پہنچانے سے ضرر کا دور کرنا اولی اور بہتر ہے تو دوسرے شخص کے
نفع پہنچانیکے لیے کسی شخص کو ضرر پہنچانا مرجوح اور غیر اولی کو راجح اور اولی پر ترجیح دینا اور اختیار کرنا ہے اور مرجوح اور غیر اولی کو راجح اور اولی پر ترجیح دینا
باطل اور ناممکن ہے اور نیز اللہ تعالی جس شخص کو جو فائدہ پہنچانا چاہے کسی کے ضرر پہنچائے بغیر پہنچا سکتا ہے تو کسی شخص کے فائدہ پہنچانے کے لیئے کسی شخص کے
ضرر دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے تو یہ ثابت ہوگیا کہ کافر کا عذاب دینا صرف ضرر ہی ضرر ہے۔ اس میں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے اور جب یہ ضرر ہی ضرر ہے اس میں
کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے تو عقل کے نزدیک اِس کا قبیح ہونا ظاہر اور بدیہی ہے بلکہ اس کا قبیح ہونا اُس جھوٹ کے قبیح ہونے سے جس میں کسیطرح کا ضرر
نہیں ہے اور اُس جہل اور نادانی کی قباحت اور شناعت سے جس میں کسیطرح کا ضرر نہیں ہے زیادہ واضح ہے بلکہ اسکی قباحت اُس جھوٹ کی قباحت سے جس میں
ضرر ہے اور اُس جہل اور نادانی کی قباحت سے بھی جس میں ضرر ہے زیادہ ظاہر اور روشن ہے کیونکہ یہ ضرر پہنچانے والا جھوٹ ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور
جو چیز ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اُسکی قباحت اور شناعت خود ضرر کی قباحت اور شناعت سے ادنی ہے اور جب ثابت ہوگیا کہ کافر کا عذاب دینا قبیح ہے تو
اللہ تعالی سے کافر کے عذاب کا صادر ہونا ناممکن اور ممتنع ہوا کیونکہ اللہ تعالی حکیم ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی کو یہ معلوم
تھا کہ کافر ایمان نہیں لائیگا جیسا کہ خود اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ جب یہ
ثابت ہوگیا تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ اگر اللہ تعالی کافر کو تکلیف دے اور یہ حکم کرے کہ ایمان لا اور کفر نکر تو کافر سے اِس تکلیف دینے اور اس حکم کرنیکے بعد
کفر ہی ہوگا۔ کفر کے سوا اور کچھ وقوع اور ظہور میں نہیں آئیگا۔ اگر یہ کفر عذاب کا سبب ہو تو اللہ تعالی کا یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا عذاب کا سبب ہو جائیگا۔
کیونکہ یہ تکلیف اور یہ حکم یا عذاب کی پوری علت ہے یا عذاب کی علت کا جز ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالی کافر کو یہ تکلیف دیگا اور یہ حکم کرے گا کہ ایمان لا اور
کفر نکر تو کافر اِس تکلیف اور اِس حکم کے پیچھے ضرور بالضرور عذاب ہوگا اور عذاب صرف ضرر ہی ضرر ہے اِس میں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے اور جس
چیز کے سبب سے صرف ضرر ہی ضرر ہو کچھ فائدہ نہو وہ قبیح ہے تو کافر کو یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا قبیح ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا لہذا یہاں دو صورتوں میں سے
ایک صورت واجب اور ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالی نے کافر کو تکلیف نہیں دی اور یہ حکم نہیں کیا کہ ایمان لا اور کفر نکر۔ یا یہ کہا جائے کہ تکلیف دی ہے
اور یہ حکم کیا ہے مگر اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنیکے بعد کافر سے کفر ہوگا وہ کفر کافر کے عذاب کا سبب نہیں ہے ان دونوں صورتوں میں سے کوئی سی صورت
ہو ہمارا مدعی حاصل ہے یعنی کافر کو کفر کے سبب سے عذاب نہ ہوگا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے خلق کو یا نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہے یا ضرر
پہنچانیکے لیئے۔ یا نہ نفع پہنچانیکے لیئے اور نہ ضرر پہنچانے کے لیئے۔ اگر نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہے تو انھیں ایسی چیز کی تکلیف دینی اور ایسی چیز کے ساتھ حکم کرنا

یا جن لوگوں کو عذاب ہو رہا ہی آخرت میں اُنکی عقلیں باقی نہیں رہیں وہ اپنے گناہوں سے توبہ کیوں نہیں کرتے اور جب وہ توبہ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اُنکی توبہ
قبول کیوں نہیں کرتا اور اُنکی پکار کیوں نہیں سُنتا اور اُنکی دعا قبول کیوں نہیں کرتا۔ اور اُنکی اُمید کو نا اُمیدی سے کیوں بدلتا ہی اور دنیا میں ایسا رحیم اور کریم
کیوں تھا کہ خود یہ ارشاد فرمایا اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (مجھے پکارو او مجھ سے دعا مانگو میں تمھاری پکار سنونگا اور میں تمھاری دعا قبول کروں گا) اَمَّنْ یُّجِیْبُ
الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ (مضطر کے دعا مانگنے کے وقت مضطر کی دعا کون قبول کرتا ہی) اور اللہ تعالیٰ آخرت میں ایسا کیوں ہو گیا کہ کافر اور گنہگار خواہ کتنی ہی گریہ زاری
کریں اُنھیں اسکے سوا اور جواب نہیں ملتا اِخْسَئُوْا فِیْھَا وَلَا تُکَلِّمُوْنِ (تم جہنم میں ذلیل و خوار پڑے رہو اور بات چیت نہ کرو) عذاب کفار کے منکروں نے یہ کہا ہی کہ
یہ وہ دلیلیں ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہی کہ کافروں کو کفر کے سبب سے قطعًا اور یقینًا عذاب ہوگا۔ عذاب کفار کے منکروں میں سے جن لوگوں کا قرآن پر ایمان
ہی اُنھوں نے یہ کہا ہی کہ قرآن میں کافروں کی نسبت جو طرح طرح کے عذاب آئے ہیں اُنکا جواب اور عذر کئی طریق سے ہو سکتا ہی (پہلا طریق) یہ ہی کہ لفظی دلیلیں
یقینی نہیں ہیں بلکہ ظنی ہیں۔ یعنی لفظی دلیلوں سے یقین نہیں حاصل ہوتا بلکہ ظن حاصل ہوتا ہی اور عقلی دلیلیں یقینی ہیں یعنی اُن سے یقین حاصل ہوتا ہی
اور ظنی دلیل یقینی اور قطعی دلیل کی مقابل اور معارض نہیں ہو سکتی۔ یہ جو ہمنے کہا ہی کہ لفظی دلیلیں یقینی نہیں ہیں بلکہ ظنی ہیں اسکی دلیل یہ ہی کہ لفظی دلیلیں جن
اُصول اور قاعدوں پر مبنی ہیں وہ سب کے سب ظنی ہیں اور جو چیز ظنی پر مبنی ہوتی ہے وہ بھی ظنی ہوتی ہی اور یہ جو ہمنے کہا ہی کہ لفظی دلیلیں ظنی اصول اور قاعدوں
پر مبنی ہیں اسکی دلیل یہ ہی کہ لفظی دلیلیں لغت اور نحو اور صرف کے نقل کرنے پر موقوف ہیں اور ان چیزوں کی روایت کرنے والوں اور نقل کرنیوالوں کا تواتر کی حد تک
پہنچنا معلوم نہیں تو اُنکی روایت اور نقل ظنی ہوئی اور نیز لفظی دلیلیں لفظ کے مشترک نہ ہونے اور لفظ کے مجاز نہ ہونے اور لفظ عام میں تخصیص نہ ہونے اور
زیادہ اور نقصان کے مقدر نہ ہونے اور تقدیم و تاخیر کے نہ ہونے پر موقوف اور مبنی ہیں اور یہ سب کی سب ظنی چیزیں ہیں اور نیز لفظی اور نقلی دلیلیں عقلی
دلیلوں کے مقابل اور معارض نہ ہونے پر موقوف اور مبنی ہیں اگر عقلی دلیلیں لفظی اور نقلی دلیلوں کی مقابل و معارض ہوں تو نہ دونوں کو سچ کہہ سکتے ہیں
اور نہ دونوں کو جھوٹ اور نقل کو عقل پر اس سبب سے ترجیح بھی نہیں دے سکتے کہ عقل نقل کی اصل ہی اور عقل میں طعن کرنیسے عقل اور نقل دونوں ہی میں طعن ہو جاتا
ہی لیکن عقلی دلیل کا لفظی اور نقلی دلیل کے مقابل اور معارض نہ ہونا ایک ظنی امر ہے یہ ساری تقریر اس وقت ہی کہ لفظی اور نقلی دلیل کے مقابل عقلی دلیل موجود ہو
اور یہاں عذاب کفار کی لفظی اور نقلی دلیلوں کے مقابل اور معارض عقلی دلیلیں موجود ہیں۔ تو پھر یہ لفظی اور نقلی دلیلیں کسطرح سے ظنی نہیں ہیں تو یہ بات ثابت
ہو گئی کہ عذاب کفار کی لفظی اور نقلی دلیلیں ظنی ہیں اور یہ بات کہ ظنی دلیل یقینی دلیل کی مقابل اور معارض نہیں ہو سکتی ظاہر ہے اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے
(دوسرا طریق) یہ ہی کہ لوگوں کا باہم عذاب کے وعدے سے تجاوز اور درگذر کرنا شائستہ اور مستحسن ہی کسی شاعر نے کہا ہی ؎ وَاِنِّیْٓ اِذَا اَوْعَدْتُّہٗ اَوْ وَعَدْتُّہٗ ÷
لَمُخْلِفُ اِیْعَادِیْ وَمُنْجِزُ مَوْعِدِیْ ÷ (میں اُس سے جب بُرا یا اچھا وعدہ کرتا ہوں ÷ تو بُرے وعدے کو پورا نہیں کرتا اور اچھے کو پورا کرتا ہوں) بلکہ عذاب کے
وعدے کے پورا کرنے کے اوپر اصرار کرنا قبیح اور ناشائستہ گنا جاتا ہی۔ جب آدمیوں کا باہم عذاب کے وعدے کا پورا کرنا قبیح اور ناشائستہ ہی تو اللہ تعالیٰ کا کافروں
کے عذاب کے وعدے کا پورا کرنا ناشائستہ اور قبیح ہی اور اللہ تعالیٰ کافروں کے عذاب کے وعدے کو ہرگز پورا نہیں کریگا اور کافروں کے عذاب کے وعدے کا پورا نکرنا
ایک اصل اور قاعدے پر مبنی ہی اور وہ اصل اور قاعدہ یہ ہی کہ عمل کرنیکی مدت کے گزر جانیسے پہلے ہی فعل کا منسوخ کر دینا اہل سنت کے نزدیک جائز ہی اور اہل سنت
کے اس اصل اور اس قاعدے کا حاصل یہ ہی کہ امر اور حکم کبھی اُس حکمت کے سبب سے اچھا اور شائستہ ہوتا ہی جو مامور بہ میں ہی یعنی اُس چیز میں ہی جس کے کرنے کا
امر اور حکم کیا گیا ہی اور کبھی اُس حکمت کے سبب سے اچھا اور شائستہ ہوتا ہی جو اس امر اور اس حکم میں ہی۔ مالک کبھی اپنے غلام کو یہ امر اور یہ حکم کرتا ہی کہ کل فلاں کام کر
اور اُسے فی الحال یہ معلوم ہوتا ہی کہ میں اسے کل اس کام کے کرنیسے منع کر دونگا اور اس امر اور اس حکم کے کرنے سے اسکی صرف یہ غرض ہوتی ہی کہ وہ اس کام کے
کرنے میں اطاعت کا اظہار کرے اور اپنے دلکو فرماں برداری پر قائم اور مستعد اور آمادہ کرے اسیطرح اللہ تعالیٰ کو بھی کبھی یہ معلوم ہوتا ہی کہ بندہ کل مر جائیگا

برابر نہیں ہو سکتے تو یہ ثابت ہو گیا کہ لوگوں کی طاعت و معصیت کا سبب وہی چیزیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دی ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور قضا سے
ہوئی ہیں اور اس وقت یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ عدل اور رحمت اور کرم سے نہایت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگار کو اُن خصلتوں پر پیدا کرے جن پر اُسے پیدا کیا ہے
یعنی بدخوئی اور دلیری اور غباوت اور سخت دلی اور بیعقلی اور حماقت پھر اُسے گنہ کرنے پر عذاب کرے - اللہ تعالیٰ نے اُسے بھی مطیع کی طرح دانا اور عاقل اور عارف
اور عالم کیوں نہیں پیدا کیا یہ بات عدل سے نہایت ہی بعید ہے کہ گنہگار کے دل کو گرم اور غضب کو قوی اور دماغ کو شعلہ زن اور بیعقلی کو زائد کر دے اور اُسے
وہ چیزیں نہ دے جو مطیع کو دی ہیں یعنی دانشمند ادب دینے والا - اور عالم تعلیم کرنے والا اور فصیح اور بلیغ واعظ - بلکہ اُسکے اوپر وہ لوگ مقرر کر دے جن کے افعال
اور اخلاق ان لوگوں کے خلاف ہیں اور وہ اُن لوگوں سے تعلیم پائے پھر اللہ تعالیٰ اُس سے بھی انھیں چیزوں کی بازپرس کرے جنکی ایسے دانشمند اور عالم
اور عاقل سے کرتا ہے جس کا دماغ بارد ہے - اور دل کا مزاج معتدل - اور روح لطیف - اور جسے شفیق مربی اور کامل معلم عطا کیا ہے - یہ عدل اور رحمت اور کرم
اور مہربانی نہیں ہے - ان امور سے یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کو عذاب دینا خلاف عقل ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں نفع حاصل کرنے کی تکلیف اور نفع حاصل
کرنے کا حکم صرف اسی سبب سے کیا ہے کہ وہ ہماری ہی طرف عائد اور راجع ہے خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا
(یعنی اگر تم اچھا کرو گے تو اپنے ہی لیے اچھا کرو گے اور اگر تم برا کرو گے تو اپنے ہی لیے برا کرو گے) اگر ہمنے گناہ کیا تو اس گناہ کرنیکے سبب سے ہمنے اپنے ہی یہ نفعے
کھوئے - کیا عقل کے نزدیک یہ زیبا ہے کہ کوئی حکیم کسی انسان سے مواخذہ کرے اور یہ کہے کہ میں تجھے اس سبب سے سخت عذاب دونگا کہ تو نے اپنے بعض نفعے
کھو دیئے - اگر حکیم یہ کہے - تو وہ انسان اُس سے یہ کہہ سکتا ہے کہ ضرر کے دور کرنیکی نسبت نفع کا حاصل کرنا نہایت ہی ذلیل اور حقیر اور ادنی چیز ہے - میں نے یہ مانا
کہ میں نے اپنے دو مطلوبوں اور مقصودوں میں سے اپنا ادنی اور حقیر اور ذلیل مطلوب اور مقصد کھو دیا - کیا تو اس سبب سے میرے اعلی مطلوب اور بڑے مقصد کو
کھونا چاہتا ہے کیا مالک کو یہ زیبا ہے کہ اپنے غلام سے مواخذہ کرے اور یہ کہے کہ تو خاص اپنے لیے ایک دینار کما سکتا تھا اور تو اُس سے نفع اُٹھا سکتا تھا اور اُس دینار
سے میری کوئی غرض متعلق نہ تھی چونکہ تو نے وہ دینار نہیں کمایا اور اُس سے فائدہ نہیں اٹھایا لہذا میں تیرے تمام اعضا کے ٹکڑے ٹکڑے کر دونگا - اس میں کسیطرح
کا شک نہیں ہے کہ مالک کی یہ بات نہایت ہی نادانی کی ہے تو احکم الحاکمین کو یہ بات کسطرح زیبا ہو سکتی ہے - اس کے بعد انھوں نے یہ کہا کہ اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ کافر کو کفر کے
سبب سے عذاب دینا شائستہ اور زیبا نہیں ہے تو کافر کو کفر کے سبب سے ہمیشہ عذاب دینا کسطرح شائستہ اور زیبا ہو سکتا ہے کیونکہ جو آدمی سب آدمیوں سے زیادہ سخت
دل اور سب آدمیوں سے زیادہ بدخواہ اور سب سے زیادہ بے رحم اور سب سے زیادہ بھلائی اور نیکی سے دور ہو اگر وہ بھی کسی ایسے شخص سے مواخذہ کرے جس نے
اُسکے ساتھ نہایت ہی برائی کی ہے اور بے انتہا آزار پہنچایا ہے اور اُسے ایکدن یا ایک مہینہ یا ایک سال عذاب کرے اور تکلیف دے تو اُسکا دل عذاب دینے سے سیر ہو جائیگا
اور وہ تکلیف دینے سے تھک جائیگا اگر وہ اُس شخص کو ہمیشہ عذاب کرے تو ہر ایک شخص اُسے ملامت کریگا اور یہ کہے گا کہ ہمنے یہ مانا کہ اُس نے تجھے نہایت ہی ایذا اور
تکلیف پہنچائی تھی لیکن تو اُسے کبتک تکلیف اور عذاب دیگا یا تو اسے قتل کر ڈال اور اس تکلیف اور عذاب سے راحت دے یا تو اسے چھوڑ دے - انسان کو جس کا انتقام
اور بدلہ لینے سے لذت حاصل ہوتی ہے جب اُسکا بھی کسی کو ہمیشہ عذاب کرنا اور تکلیف دینا قبیح اور ناشائستہ ہے تو اللہ تعالیٰ کا جو سب چیزوں سے غنی ہے کافروں کو ہمیشہ
عذاب کرنا کس طرح زیبا اور شائستہ ہو سکتا ہے (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو زیادتی سے منع کیا ہے خود یہ ارشاد فرمایا ہے فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ
كَانَ مَنْصُورًا (یعنی مقتول کے ولی کو قتل میں زیادتی کرنی نہیں چاہیئے اللہ اُس کا ناصر او مددگار ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (بدی کا
بدلہ بدی ہے مگر یہ بدی اُسی بدی کی برابر ہو اُس سے زیادہ نہو) ہم نے یہ مانا کہ بندے نے اللہ تعالیٰ کی تمام عمر نافرمانی کی - مگر بندے کی تمام عمر اور ابد میں زمین
آسمان کا تفاوت ہے تو تمام عمر کے کفر کے سبب سے بندے کو ہمیشہ عذاب کرنا ظلم ہے (ساتویں دلیل) یہ ہے کہ اگر بندہ تمام عمر کفر کرے اور مرنے سے کچھ پہلے توبہ کر لے اور
توبہ کرتے ہی مر جائے تو اللہ تعالیٰ اُسکی ساری عمر کا کفر کا گناہ بخش دیتا ہے اور اُسکی دعا مستجاب و اُسکی توبہ قبول کر لیتا ہے - کیا آخرت میں اللہ تعالیٰ کریم نہیں ہا

اعتقاد ہی جو واقع کے مطابق ہی اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور یہ مقلد کا اعتقاد ہی اور اسی اعتقاد کو تقلید کہتے ہیں (تیسرا حال) وہ اعتقاد ہی جو واقع
کے مطابق نہیں ہی اور اسی اعتقاد کو جہل مرکب کہتے ہیں (چوتھا حال) اعتقاد کی ان تینوں قسموں سے دل کا خالی ہونا ہی اور زبان کے تین حال ہیں۔ اقرار
یا انکار یا سکوت اور خاموشی دل کے چار حالوں کو زبان کے تین حالوں میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں حاصل ہوتی ہیں (پہلی نوع) دلکی معرفت یعنی
دل کا وہ اعتقاد ہی جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہی۔ دلکی معرفت اور دل کے اِس اعتقاد کے ساتھ زبان کا یا اقرار ہے یا انکار یا سکوت
اور خاموشی (پہلی قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور اس
اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہے اگر زبان کا یہ اِقرار اختیاری ہے تو اس اعتقاد اور اس اختیاری اقرار والا شخص بالاتفاق سب کے
نزدیک یقیناً مومن اور مسلمان ہے اور اگر یہ اقرار غیر اختیاری یعنے کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے ہی
اور اس کی صورت یہ ہے کہ انسان کے دل میں معرفت اور اعتقاد تو ہی مگر اُسکے دل میں یہ ہے کہ اگر کوئی زبردستی نکرتا اور مجھے کسی کا خوف اور ڈر نہوتا
تو میں زبان کے ساتھ ہرگز اقرار نکرتا بلکہ انکار کرتا تو ایسے شخص کو منافق کہنا چاہیئے کیونکہ یہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے کا دل سے انکار اور تکذیب کر رہا ہے
اور زبان سے اقرار اور تصدیق تو اِسے منافق کہنا چاہیئے کیونکہ یہ زبان کے اقرار کے واجب ہونے کا دل کے ساتھ انکار اور تکذیب کر رہا ہی (دوسری قسم)
دلکی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہی جو واقع کے مطابق ہی اور دلیل سے حاصل ہوا ہی اور اُسکے ساتھ زبان کا انکار ہی اگر یہ انکار غیر اختیاری یعنی کسیکی زبردستی
اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے ہی تو یہ شخص کہ جس کے دل میں اعتقاد ہی اور کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے زبان سے انکار کرتا ہی مومن
اور مسلمان ہی کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (یعنی جس شخص نے کسیکی زبردستی کے سبب سے زبان سے اِنکار کیا اور
اُس کے دل میں ایمان اور اعتقاد اور یقین ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان ہی) اور اگر یہ انکار اختیاری ہی یعنی کسیکی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے
نہیں ہی تو یہ انکار کرنے والا کافر ہے (تیسری قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہی جو واقع کے مطابق ہی اور دلیل سے حاصل ہوا ہی اور دلکی اس
معرفت اور دل کے اِس اعتقاد کے ساتھ زبان اقرار اور انکار دونوں سے ساکت اور خاموش ہی تو زبان کی یہ خاموشی یا غیر اختیاری ہی یا اختیاری۔ اگر
غیر اختیاری ہی تو اسکی دو صورتیں ہیں (پہلی صورت) یہ ہی کہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے میں کسی قسم کا خوف اور ڈر ہے اِس صورت میں یہ شخص یقیناً مومن
اور مسلمان ہی (دوسری صورت) یہ ہی کہ جب بندہ اللہ تعالی کو دلیل سے پہچان چکا۔ اور پورا پورا غور اور فکر کر چکا۔ یکایک مر گیا اِس صورت میں بھی یہ شخص یقیناً
مومن اور مسلمان ہی کیونکہ اللہ تعالی نے اُسے جس چیز کی تکلیف دی تھی اور جس چیز کا حکم کیا تھا وہ اُسے بجا لایا اور اُسے اقرار اور انکار کرنے کا وقت نہیں ملا۔
لہذا وہ اقرار نہ کرنے میں معذور ہی اگر اختیاری ہی تو اِس شخص (یعنی جس شخص نے اللہ تعالی کو دلیل سے پہچان تو لیا ہی مگر قصداً بحالت اختیار اقرار نہیں
کیا ہی) کا مومن اور مسلمان ہونا مقام بحث اور محل غور اور فکر ہے۔ غزالی رحمہ اللہ کا میلان اسی طرف ہی کہ یہ شخص مومن ہی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ارشاد فرمایا ہی يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہی وہ دوزخ سے نکلے گا
اور اِس شخص کا دل ایمان کے نور سے بھرا ہوا ہی تو یہ دوزخ سے کس طرح نہیں نکلے گا) (دوسری نوع) دل کا تقلیدی اعتقاد ہی یعنی واقع کے مطابق ہی اور دلیل
سے حاصل نہیں ہوا ہی۔ اِس تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہی یا انکار یا سکوت اور خاموشی یعنی نہ انکار ہی نہ اقرار (پہلی قسم) یہ ہی کہ تقلیدی اعتقاد
کے ساتھ زبان کا اقرار ہی۔ زبان کا یہ اقرار اگر اختیاری ہی تو یہ بات کہ مقلد مومن ہے یا نہیں ایک[1] مشہور مسئلہ ہی اور اگر غیر اختیاری ہی تو یہ صورت پہلی صورت
(یعنی تقلیدی اعتقاد کے ساتھ اختیاری اقرار ہی) کی فرع اور شاخ ہی اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی صورت میں تقلیدی اعتقاد کو کفر اور مقلد کو کافر کہیں
تو اِس صورت یعنی غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کے کافر ہونے میں کسی طرح کا کلام اور کسیطرح کا شک نہیں ہی اور اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی

[1] تقلیدی ... تقلید فی الاصول الایمان میں علماء کا اختلاف ہے اور تقلید فی الفروع ... بالاتفاق جائز ...

اور اہل سنت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا اُسے یہ حکم کرنا شایستہ اور مستحسن ہی کہ کل نماز پڑھا اگر تو زندہ رہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی اس حکم کرنیسے یہ غرض نہیں ہی کہ وہ کل نماز پڑھے کیونکہ اُسکا کل نماز پڑھنا محال ورنا ممکن ہی کیونکہ وہ کل نماز کیوقت سے پہلے ہی مرجائیگا۔ بلکہ اس امر اور اس حکم سے صرف وہ حکمت مقصود ہی جو اس امر اور اس حکم میں ہی اور وہ اطاعت اور فرماں برداری اور سرکشی نکرنے کا اظہار ہی۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ خبر میں یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے کہ خبر سے کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہی جو مخبر عنہ میں ہی یعنی اُس چیز میں ہی جسکی خبر دیگئی ہی اور یہ اچھی چیز کے وعدے میں ہی۔ اور کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہی جو اِس خبر میں ہی اور یہ عذاب کے وعدے میں ہی۔ تہدید اور دھمکانیکے طور سے عذاب کی خبر دینے سے یہ فائدہ ہی کہ گنہگار گناہ کرنا چھوڑ دینگے اور طاعت اور بندگی کی طرف راغب ور مائل ہو جائیں گے جب عذاب کے وعدے سے یہ فائدہ حاصل ہو گیا تو عذاب کا نہونا جائز ہے۔ منکرین عذاب کفار نے اِس تقریر کے بعد یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ ثواب کا وعدہ ضرور بالضرور پورا کریگا اور عذاب کے وعدے کا پورا کرنا ضروری نہیں ہی بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت مومنوں اور کافروں سب کو شامل ہے اور عذاب کے وعدے سے اللہ تعالیٰ کی غرض بندوں کی بہتری تھی کہ وہ عذاب کے وعدے کے سبب سے گناہ چھوڑ دیں اور طاعت اور بندگی کرنے لگیں۔ باپ اپنے بیٹے کو قتل کرنے اور آنکھ پھوڑنے اور ہاتھ پاؤں کاٹنے اور مارنے کے ساتھ دھمکاتا ہی۔ اگر بیٹے نے باپ کا کہنا مان لیا تو اُسے فائدہ ہو گیا اور اگر نہ مانا تو باپ کے دل میں جو محبت اور مہربانی ہی وہ اُسے بیٹے کے قتل کرنے اور تکلیف دینے سے روکدیتی ہی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ عذاب کے وعدے کا پورا نہ کرنا ہر تقدیر اور ہر صورت پر جھوٹ ہی اور جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم اسکا یہ جواب دینگے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر ایک جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہی بلکہ ناشائستہ اور قبیح وہی جھوٹ ہی جو ضرر دے اور جس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح نہیں ہی اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ جس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ عذاب کا وعدہ جھوٹ ہی۔ کیونکہ قرآن شریف کے سب عام لفظوں میں تخصیص ہی اور یہ تخصیص جھوٹ نہیں کہلاتی متشابہات جتنے ہیں اُنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں بلکہ اُن میں تاویل ہے اور یہ تاویل جھوٹ نہیں کہلاتی تو اسی طرح کفار کے عذاب کے وعدے کی تخصیص اور تاویل بھی جھوٹ نہیں کہلا سکتی (تیسرا طریق) یہ ہی کہ گنہگاروں کے حق میں جو عذاب کی آیتیں آئی ہیں اُن میں توبہ کرنے کی شرط ہی اگرچہ یہ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہے یعنی جو گنہگار توبہ نکرے اُسے عذاب ہوگا اور اگر توبہ کرے تو عذاب نہوگا ہمارے نزدیک عذاب کی آیتوں میں اللہ تعالیٰ کا عفو نہ کرنا بھی شرط ہی اگرچہ یہ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہی یعنی اگر اللہ تعالیٰ عفو نہ کرے تو عذاب ہوگا اور اگر عفو کرے تو عذاب نہوگا اور اللہ تعالیٰ ضرور عفو کریگا کیونکہ اُسکی رحمت اور اُس کا کرم موجب عفو ہے یا ہم یہ کہتے ہیں کہ ان آیتوں کے یہ معنی ہیں کہ گنہگار ان قسموں کے عذاب کا مستحق ہی اور ان آیتوں میں عذاب کے ہونے سے عذاب کا مستحق ہونا مراد ہی منکرین عذاب کفار کے مذہب کے ثابت کرنے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہی وہ سب یہی ہی جو ہمنے ذکر کیا اور جو لوگ اسبات کے قائل ہیں کہ کفار کو عذاب ہوگا اُنھوں نے یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک تواتر کے طریق سے یہ بات منقول اور مروی ہی کہ کافروں کو عذاب ہوگا۔ لہذا عذاب ہونیکا انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہی اور تم نے جن شبہات اور دلائل سے کافروں کے عذاب نہ ہونے پر استدلال کیا ہی وہ عقلی حسن و قبح پر مبنی اور موقوف ہیں اور ہم عقلی حسن و قبح کے قائل نہیں ہیں واللہ اعلم (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (اور بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لے آئے اور فی الحقیقت وہ ایمان نہیں لائے ہیں) تمام مفسروں کا اسبات پر اتفاق ہی کہ اِس آیت میں منافقوں کی صفت کا بیان ہی سب نے بالاتفاق یہ کہا ہی اللہ تعالیٰ نے مومنوں اور کافروں اور منافقوں تینوں قسموں کا بیان کیا ہے پہلے خالص مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر کیا جن کے اعتقاد صحیح اور درست ہیں پھر کافروں کا جنکی صفت انکار اور عناد پر قائم رہنا ہی پھر منافقوں کا جو زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہم مومن اور مسلمان ہیں اور اُن کا دل اِس کے خلاف ہی اور اس میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ نفاق کی حقیقت اُس تقسیم کے بغیر بیان نہیں ہو سکتی جس کا ہم ذکر کرتے ہیں لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ دل کے چار حال ہیں (پہلا حال) دل کا وہ اعتقاد ہی جو واقع کے مطابق ہی اور دلیل سے حاصل ہوا ہی اور اِسی اعتقاد کو علم اور یقین کہتے ہیں (دوسرا حال) دل کا وہ

منافق کی زبان بھی جھوٹی ہے کیونکہ منافق یہ خبر دیتا ہو کہ میرا یہ اعتقاد ہو حالانکہ اُس کا یہ اعتقاد نہیں ہو اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (یعنی اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لے آئے ای محمد تو ان سے کہدے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لے آئے اور ہنوز تمھارے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہو وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ (اللہ سبحانہ کی گواہی دیتا ہو کہ منافق بیشک جھوٹے ہیں) منافق میں اصلی کافر کی نسبت کئی قبیح چیزیں زیادہ ہیں (پہلی) یہ ہو کہ اُس نے دھوکہ دہی کا ارادہ کیا اور اصلی کافر نے یہ ارادہ نہیں کیا (دوسری) یہ ہو کہ کافر کی طبیعت مردوں کی سی ہو اور منافق کی مخنثوں کی سی (تیسری) یہ ہے کہ کافر نے جھوٹ نہیں پسند کیا بلکہ اُسے بُرا سمجھا اور اُس سے انکار کیا اور سچ ہی کو پسند کیا اور منافق نے جھوٹ پسند کیا (چوتھی) یہ ہے کہ منافق نے کفر کے ساتھ ہنسی اور تمسخر بھی کیا بخلاف اصلی کافر کے اور منافق کے کفر کے قوی اور شدید ہونے ہی کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہو اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (منافق دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں ہیں) (پانچویں) مجاہد نے یہ کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے چار آیتوں میں مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر کیا پھر دو آیتوں میں کافروں کا پھر تیرہ آیتوں میں منافقوں کا اس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ منافق کا گناہ بہت بڑا ہے یہ بات بعید از عقل ہے کیونکہ اُنکے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کا گناہ بہت بڑا ہو اگر یہ بات مانی جائے کہ اُن کا گناہ بڑا ہو تو کسی اور سبب سے بڑا ہے اور وہ یہ ہے کہ اُنھوں نے کفر کے ساتھ بہت سے گناہ کیے جیسے دھوکہ دہی اور ہنسی اور تمسخر کرنا اور مصیبتوں کی تفتیش اور تجسس کرنا اور اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ اُنکے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو کافروں کے شر کے دور کرنیکی نسبت منافقوں کے شر کے دُور کرنے کا بڑا اہتمام اور بڑا خیال ہو اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ منافقوں کا گناہ کافروں کے گناہ سے بہت بڑا ہو (تیسرا مسئلہ) اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں (پہلی) یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا اور اُس نے اللہ تعالیٰ کا زبان سے اقرار کرلیا ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان نہیں ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (یعنی جو لوگ اللہ کو نہیں پہچانتے اور زبان سے اقرار کرتے ہیں وہ مومن نہیں ہیں) اور کرامیہ نے یہ کہا ہو کہ وہ شخص مومن ہو (دوسری) یہ ہو کہ جس شخص نے یہ کہا ہو کہ سب مکلف اور مامور اللہ کو جانتے ہیں اور جو اللہ کو نہیں جانتا وہ مکلف اور مامور نہیں ہو سکتا اُس کا یہ قول غلط ہو پہلے قول کے غلط ہونیکی یہ دلیل ہو کہ یہ منافق اگر اللہ کو جانتے اور وہ زبان سے اللہ کا اقرار کرتے ہی تھے تو وہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے مومن اور مسلمان ہو جاتے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہو اور زبان سے اقرار کرتا ہو بیشک وہ مومن ہو اور منافق مومن نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ منافق اللہ کو نہیں جانتے تھے تو یہ قول کہ ہر ایک مامور اللہ کو جانتا ہو غلط ہو۔ اور دوسرے قول کے غلط ہونیکی یہ دلیل ہو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا اگر وہ معذور ہوتا تو اللہ تعالیٰ منافقوں کو نہ جاننے کے سبب سے بُرا نہ کہتا اور اُنکی مذمت نکرتا تو متکلمین میں سے جن لوگوں نے یہ کہا ہو کہ جو شخص ان چیزوں کو نہیں جانتا وہ معذور ہو اُن کا یہ قول غلط ہو (چوتھا مسئلہ) لفظ انسان کے اشتقاق میں کئی وجہیں بیان کی ہیں (پہلی وجہ) ابن عباس سے روایت ہو کہ انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُس سے عہد کیا گیا اور وہ اُسے بھول گیا کسی شاعر نے کہا ہے ؎ سُمِّيْتَ اِنْسَانًا لِاَنَّكَ نَاسِيْ۔ یعنی تیرا نام انسان اِس سبب سے رکھا گیا ہو کہ تو بھولنے والا ہو۔ ابو الفتح بستی نے کہا ہو ؎ يَا اَكْثَرَ النَّاسِ اِحْسَانًا اِلَى النَّاسِ + وَاَكْثَرَ النَّاسِ اِفْضَالًا عَلَى النَّاسِ نَسِيْتُ عَهْدَكَ وَالنِّسْيَانُ مُغْتَفَرٌ + فَاغْفِرْ فَاَوَّلُ نَاسٍ اَوَّلُ النَّاسِ + ای آدمیوں پر سب سے زیادہ احسان کرنیوالے۔ ای آدمیوں پر سب سے زیادہ مہربانی کرنیوالے۔ میں تیرا عہد بھول گیا۔ اور بھول چوک بخشی جاتی ہو۔ لہذا تو میری بھول بخشدے۔ کیونکہ سب سے پہلے بھولنے والا۔ سب سے پہلا آدمی ہو (دوسری وجہ) انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُسے آپ جیسے سے اُنس ہو (تیسری وجہ) علماء نے کہا ہو کہ انسان کو انسان اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ ظاہر ہو اور دکھائی دیتا ہے اور انسان لفظ اِيْنَاس سے بنا ہو اور ایناس کے معنی دیکھنے کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اٰنَسَ

لفظ انسان کے اشتقاق کی تحقیق

صورت میں تقلیدی اعتقاد کو ایمان اور مقلد کو مومن کہیں تو اس غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کو منافق کہنا چاہیئے کیونکہ غیر اختیاری اقرار کی صورت میں اگر دل عارف ہوتا اور دل کا اعتقاد دلیل سے حاصل اور واقع کے مطابق ہوتا تو بھی یہ غیر اختیاری اقرار کرنیوالا شخص منافق ہوتا تو اس غیر اختیاری اقرار کرنیوالے شخص کا تقلیدی اعتقاد کے ساتھ منافق ہونا اولی اور انسب ہے (دوسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا انکار ہے اگر یہ انکار اختیاری ہے تو اس شخص کے کافر ہونے میں کچھ شک نہیں ہے اور اگر غیر اختیاری ہے اور مقلد کو مومن کہیں تو اس شخص کو اس صورت میں مومن کہنا چاہیئے (تیسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا سکوت اور خاموشی ہے یعنی زبان سے نہ اقرار ہے نہ انکار۔ زبان کا یہ سکوت اور خاموشی خواہ غیر اختیاری ہو خواہ اختیاری اگر مقلد کو مومن کہیں تو دوسری نوع کی اس تیسری قسم کا حکم وہ ہے جو پہلی نوع کی تیسری قسم کا ہے (تیسری نوع) دل کا انکار ہے یعنی دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے خلاف ہے جسے جہل مرکب کہتے ہیں دل کے اس انکار کیساتھ زبان کا اقرار ہے یا انکار یا خاموشی (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا اقرار ہے اگر یہ اقرار غیر اختیاری ہے تو یہ شخص منافق ہے اگر اختیاری ہے تو بھی منافق ہے دل کے انکار کے ساتھ زبان کے اختیاری اقرار کی یہ صورت ہے۔ کہ ایک شخص کو کسی شبہ کے سبب سے عالم کے قدیم ہونیکا اعتقاد ہے اور وہ زبان سے قصد اور اختیار کے ساتھ عالم کے حادث ہونیکا اقرار کرتا ہے۔ اور دل کے انکار کے ساتھ زبان کے اختیاری اقرار کا ہونا عقل کے نزدیک کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ جب دل کے اعتقاد کے ساتھ زبان کے انکار کا ہونا جائز ہے اور دل کے اسی اعتقاد کو جو زبان کے انکار کے ساتھ ہے انکاری اور عنادی کفر کہتے ہیں تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ دل جاہل ہو اور زبان مقر (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا انکار ہے یہ شخص کافر ہے منافق نہیں ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز دل کے خلاف ظاہر نہیں کی ہے (تیسری قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کی خاموشی ہے یعنی زبان سے نہ اقرار ہے نہ انکار یہ شخص بھی کافر ہے منافق نہیں ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز ظاہر ہی نہیں کی ہے نہ دل کے موافق نہ دل کے مخالف (چوتھی نوع) دل کا ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونا ہے یعنی نہ وہ اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور نہ وہ اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور نہ وہ اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے دل کے ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا یا اقرار ہے یا انکار یا خاموشی (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا اقرار ہے۔ زبان کا یہ اقرار یا اختیاری ہے یا غیر اختیاری اگر اختیاری ہے۔ اگر یہ شخص نظر اور فکر اور غور اور تامل کے زمانے میں ہے تو یہ کافر نہیں ہے لیکن اس نے ایک ناجائز فعل کیا کیونکہ جس چیز کی نسبت یہ نہیں جانتا کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ اس نے اس چیز کی خبر دی اگر یہ فکر اور تامل اور غور اور نظر کے زمانے میں نہیں ہے تو اس شخص کا کافر ہونا اور کافر نہونا محل نظر ہے اور اگر غیر اختیاری ہے تو یہ شخص کافر نہیں ہے کیونکہ غور اور فکر اور نظر اور تامل کے زمانے میں جب اس نے اقرار کرنیسے توقف کیا اور اقرار کے نکرنیسے اسے جان کا کسی قسم کا خوف اور ڈر ہوا اور ڈر کر اقرار کر لیا تو اس کا یہ اقرار قبیح اور ناشائستہ نہیں ہے (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہے اور دل کے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا انکار ہے اور اس کا حکم دسویں قسم کے حکم کے خلاف اور برعکس ہے (تیسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہے اور زبان خاموش ہے نہ اقرار کرتی ہے نہ انکار۔ اگر یہ فکر اور تامل کے زمانے میں ہے تو یہی ہونا چاہیے اور اگر فکر اور تامل کے زمانے میں نہیں ہے تو اسے کافر کہنا چاہیئے اور منافق کہنا نہیں چاہیئے۔ اس باب میں یہی بارہ قسمیں ہو سکتی ہیں اور اس بیان سے یہ ظاہر ہو گیا کہ نفاق کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے اور منافق وہ شخص ہے جس کا ظاہر باطن کے مطابق نہ ہو خواہ اس کے باطن میں وہ چیز ہو جو ظاہر کے مخالف اور ظاہر کی ضد ہے خواہ اس کا باطن اس چیز سے خالی ہو جسکی طرف اس کا ظاہر اشارہ کرتا ہے۔ جب تجھے یہ تحقیق اور تفصیل معلوم ہو چکی تو تجھے یہ معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالی کے قول وَمِنَ النَّاسِ مَن يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ سے منافق مراد ہیں واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) علما کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا۔ بعض علما نے یہ کہا ہے کہ اصلی کافر کا کفر منافق کے کفر سے زیادہ قبیح ہے کیونکہ اس کا دل جاہل ہے اور اسکی زبان کاذب اور جھوٹی اور منافق کا دل تو جاہل ہے مگر زبان سچی اور اور علما نے یہ کہا ہے کہ

کیونکہ محدود وقتوں میں سے یہ وقت سب سے پچھلا ہے اور جو وقت اس وقت کے بعد ہے اُسکے لیے حد اور نہایت نہیں ہے یُخَادِعُونَ اللّٰہَ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ہ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ (یعنی وہ اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں اور فی الحقیقت وہ اپنے ہی تئیں دھوکہ دیتے ہیں اور انھیں اس بات کا شعور نہیں ہے۔ اُنکے دلوں میں بیماری ہے اللہ نے اُنکی بیماری بڑھادی اُنکے جھوٹ بولنے کے سبب سے اُنکے لیے دردناک عذاب ہے) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالی نے منافقوں کی چار بُرائیاں بیان کی ہیں (پہلی بُرائی) اس آیت میں بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ منافق اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ پہلے یہ بات جاننی چاہیے کہ مخادعت کے کیا معنی ہیں پھر یہ کہ اللہ کے فریب دینے سے کیا مراد ہے۔ پھر یہ کہ وہ اللہ کو فریب کیوں دیتے تھے۔ پھر یہ کہ وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ (یعنی وہ اپنے ہی تئیں فریب دیتے ہیں) سے کیا مراد ہے (پہلا مسئلہ) اس میں کسی طرح کا شک اور شبہہ نہیں ہے کہ خَدِیْعَۃ یعنی فریب دینا قبیح اور بُری چیز ہے۔ اور بُری چیز کو اور چیزوں سے امتیاز کرنا واجب اور ضروری ہے تاکہ وہ پہچانی جائے۔ اس لفظ کے اصلی معنی چھپانے کے ہیں اسی سبب سے خزانے کو مَخْدَع کہتے ہیں اور گردن کی دو رگوں کو اَخْدَعان اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دونوں چھپی ہوئی ہیں اور جب گوہ اپنے سوراخ میں چھپ جاتی ہے اور کچھ باہر رہ جاتی ہے تو عرب کہتے ہیں خَدَعَ الضَّبُّ خَدْعًا یعنی گوہ اپنے سوراخ میں چھپ گئی) اور خَیْدَع اور خَادِعٌ اُس راہ کو کہتے ہیں جو مقصد کے مخالف ہو اور معلوم نہو اور مُخَدَّع اسی سے بنا ہے اور جس چیز سے انسان کی سلامت اور درستی کا وہم ہوتا ہے اُسکے ظاہر کرنے اور جو چیز اَوروں کو ضرر پہنچاتی ہے اُس کے چھپانے اور اُس سے خود بچنے کو خَدِیْعَہ اور دھوکا دینا کہتے ہیں خدیعہ اور دھوکا دینا ایسا ہے جیسا کفر میں نفاق اور اچھے کاموں میں ریا۔ اور یہ سب چیزیں دین کے خلاف ہیں۔ کیونکہ دین جس طرح عبادت میں اللہ تعالی کے اخلاص کو چاہتا ہے اسی طرح وہ استقامت کا باعث اور دھوکا دہی اور بُرائی کرنے سے بچنے کا موجب ہے اور جب ریاکار کی غرض کے خلاف ظاہر ہو تو ریاکار کو اُن کا مُدلس کہنا بھی اسی قسم سے ہے اور تدلیس فی الحدیث بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ راوی وہ لفظ بولتا ہے جس سے لوگوں کو اُس شخص سے سننے کا وہم ہوتا ہے جس سے راوی نے سُنا ہو اور اگر راوی اس بات کو ظاہر اور آشکارا کر دے کہ میں نے اُس سے نہیں سنا ہے۔ اور پھر ایسا مبہم لفظ بولے جس سے سننے کا وہم ہو تو وہ مدلس نہیں کہلائیگا۔ (دوسرا مسئلہ) منافقوں نے اللہ تعالی کو دھوکا کس طرح دیا۔ منافقوں کا اللہ تعالی کو دھوکا دینا ناممکن اور محال ہے۔ اسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی سب پوشیدہ چیزوں کو جانتا ہے تو اُسے کوئی دھوکا نہیں دے سکتا۔ کیونکہ منافقوں نے جو کچھ کیا ہے اگر یہ ظاہر کرکے کیا تھا کہ باطن ظاہر کے خلاف ہے تو اُن کا یہ فعل دھوکا دہی اور فریب نہ ہوتا تو جب اللہ تعالی سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے تو اُسے کوئی کس طرح دھوکا دے سکتا ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ منافقوں کا یہ اعتقاد نہیں تھا کہ اللہ تعالی نے اُنکے پاس رسول بھیجا ہے تو نفاق سے اُنکی یہ غرض نہ تھی کہ اللہ تعالی کو دھوکا دیں جب اللہ تعالی کا دھوکا دینا ناممکن ہوا تو یہ ثابت ہوگیا کہ اس آیت سے اِسکے ظاہری معنے مُراد نہیں ہیں بلکہ اس میں تاویل کرنی ضرور ہے۔ اس آیت میں دو تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کی تعظیم کے اظہار کے لیے اپنی عادت کے موافق خود اپنا ذکر کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیا۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ (اے محمد جو تجھ سے بیعت کرتے ہیں بیشک وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ (یعنی جاننا چاہیے جو کچھ تم لوٹتے ہو اُس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہے) پانچواں حصہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اُسے اللہ تعالی نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ لہذا منافقوں نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکا دیا تو اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا کہ منافقوں نے گویا اللہ تعالی ہی کو دھوکا دیا ہے (دوسری تاویل) یہ ہے کہ منافق کافر ہیں اور زبان سے ایمان کا اظہار کرتے ہیں تو اُن کا اللہ تعالی کے ساتھ معاملہ دھوکا دینے والے کا سا معاملہ ہے اور اللہ تعالی کے نزدیک منافق کافر ہیں اور پھر اللہ تعالی نے منافقوں پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے کا حکم کیا۔ تو اللہ تعالی کا معاملہ بھی منافقوں کے ساتھ دھوکا دینے والے کا سا

مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ نَارًا (موسیٰ نے طور کیجانب سے آگ دیکھی) جیسے جِنّ کو جن اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دکھائی نہیں دیتے۔ جاننا چاہیئے کہ ہرایک لفظ کا دوسرے لفظ
سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہے اگر ہرایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور ہو تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل ناممکن ہے تو ہرایک لفظ کا دوسرے لفظ سے
مشتق ہونا ناممکن ہے اور جب ہرایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہے تو لفظِ انسان کو دوسرے لفظ سے مشتق کہنے کی حاجت نہیں ہے (پانچواں
مسئلہ) ابن عبّاس نے کہا ہے کہ یہ آیت اہل کتاب کے منافقوں کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ عبداللہ بن ابّی اور مُعتّب بن قُشیر اور جدّ بن قیس انھیں میں سے
ہیں یہ منافق جب مومنوں سے ملتے تھے تو ایمان کا اظہار کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہماری کتاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صفت ہے اور
جب باہم ایک دوسرے سے ملتے تھے تو تکذیب کرتے تھے (چھٹا مسئلہ) لفظ مَنْ جمع اور تثنیہ اور واحد کے لیئے ہے واحد کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنْهُمْ مَنْ
يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ (اُن میں سے وہ شخص ہے جو تیری بات کان لگا کر سنتا ہے) اس آیت میں لفظِ من واحد کے لیئے ہے اور جمع کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنْهُمْ
مَنْ يَّسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَ (اُن میں سے وہ لوگ ہیں جو تیری بات کان لگا کر سنتے ہیں) اس آیت میں لفظِ مَنْ جمع کے لیئے ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ مَنْ
لفظاً واحد ہے اور معنیً جمع اگر ضمیر واحد لائی جائے تو لفظ کیطرف پھرتی ہے اگر جمع لائی جائے تو معنی کیطرف اور اس آیت میں دونوں باتیں ہیں کیونکہ اللہ
تعالیٰ کا قول يَّقُوْلُ واحد ہے اور اٰمَنَّا جمع اور اس آیت میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) منافقوں کا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان تھا اور وہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر تھے تو منافقوں نے جو یہ دعوی کیا کہ ہمارا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دعوے میں اُنکی کیوں تکذیب کی
اور کیوں جھوٹا کہا جواب اگر اس آیت میں منافقوں سے مشرکوں کے منافق مراد ہوں تو اعتراض ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اُن میں سے اکثر خدا کو نہیں جانتے
تھے اور قیامت کے منکر تھے اور اگر منافقوں سے اہل کتاب کے منافق مراد ہیں۔ اور وہ یہود ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے اُنکی تکذیب کی اور انھیں
جھوٹا کہا کہ یہود کا اللہ تعالیٰ کے اُوپر ایمان فی الحقیقت ایمان نہیں ہے کیونکہ اُن کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ جسم ہے اور عزیز کو اللہ کا بیٹا کہتے ہیں اور اسیطرح اُن کا
پچھلے دن پر ایمان بھی فی الحقیقت ایمان نہیں ہے تو جب اُنھوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ کے اوپر ایمان ہے تو اس قول میں اُنکی دگنی خیانت اور شرارت ہے
کیونکہ اُنکے دل اللہ تعالیٰ کے اُوپر اس غلط اور باطل طریق سے ایمان لائے تھے اور زبان سے یہ کہکر کہ ہمارا اللہ کے اُوپر ایمان ہے مسلمانوں کو یہ دھوکہ دیتے
تھے کہ اللہ کے اُوپر ہمارا ایمان بھی تمھارے ایمان کی مثل ہے۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے اس دعوے میں اُنکی تکذیب کی اور انھیں جھوٹا کہا (دوسرا سوال)
اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ منافقوں کے قول اٰمَنَّا بِاللّٰهِ کے کسطرح مطابق ہوا۔ منافقوں کے قول میں فعل کے حال کا بیان ہے نہ فاعل کا اور
اللہ تعالیٰ کے قول میں فاعل کے حال کا بیان ہے نہ فعل کا اس کا جواب یہ ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص نے فلاں مسئلے میں مناظرہ کیا اور تو اس کے
جواب میں یہ کہے کہ اس نے اُس مسئلے میں مناظرہ نہیں کیا تو تو نے اُسکی تکذیب کی اور اُسے جھوٹا کہا اگر تو جواب میں یہ کہے کہ وہ مناظرہ کرنیوالوں میں سے
نہیں ہے تو تیرے اس قول میں اُسکی تکذیب اور اُس کے جھوٹا کہنے میں مبالغہ ہے یعنی وہ مناظرہ کرنیوالوں کی جنس ہی میں سے نہیں ہے تو اُسکے اُوپر مناظرہ
کرنے کا گمان کسطرح ہو سکتا ہے۔ اسیطرح جب منافقوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ پر ایمان ہے اگر اللہ تعالیٰ اُنکے جواب میں یہ ارشاد فرماتا کہ اُن کا اللہ پر ایمان نہیں ہے
تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُنکی تکذیب ہو جاتی لیکن جب جواب میں یہ ارشاد فرمایا وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ یعنی وہ مومن نہیں ہیں تو یہ اُنکی تکذیب کا مبالغہ ہو گیا۔ اور
اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنْهَا (یعنی وہ دوزخ سے نکلنا چاہتے ہیں اور وہ دوزخ سے نکلنے والے
نہیں ہیں) اگر وَمَا يَخْرُجُوْنَ مِنْهَا جواب میں ارشاد فرماتا تو جواب ہو جاتا مگر وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنْهَا میں مبالغہ ہے (تیسرا سوال) اس آیت میں اَلْيَوْمِ الْاٰخِرِ
یعنی پچھلے دن سے کیا مراد ہے (جواب) وہ وقت بھی مراد ہو سکتا ہے جس کے لیئے حد اور نہایت نہیں ہے اور وہ ابد ہے جو ہمیشہ ہے اور جسکے لیئے انتہا
نہیں ہے اور وہ وقتِ محدود بھی مراد ہو سکتا ہے جسکی ابتدا مُردوں کا زندہ ہونا ہے اور انتہا اہلِ جنت کا جنت میں اور اہلِ دوزخ کا دوزخ میں جانا ہے کیونکہ

پھیر دیا) اِنَّھُمْ یَکِیْدُوْنَ کَیْدًا وَّاَکِیْدُ کَیْدًا (یعنی وہ بھی مکر کرتے ہیں۔ اور ہم بھی یعنی ہم اُنکے مکر کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتے ہیں) اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ (جو لوگ اللہ اور اللہ کے رسُول سے لڑتے ہیں اُنکی سزا) اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ (جو لوگ اللہ اور اللہ کے رسُول کو ایذا دیتے ہیں) اِس آیت میں کئی بحثیں باقی رہ گئی ہیں (پہلی بحث) یہاں کئی قرائتیں ہیں مَا یُخٰدِعُوْنَ باب افعال سے اور یَخْدَعُوْنَ باب افتعال سے اسکی اصل یَخْتَدِعُوْنَ ہے اور یُخَدَّعُوْنَ اور یُخَادَعُوْنَ دونوں بصیغہٴ مجہول (دوسری بحث) نفس شے کی ذات اور حقیقت کو کہتے ہیں اور وہ جسام کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ (جو میرے نفس میں ہے تو اُسے جانتا ہے اور جو تیرے نفس میں ہے میں اُسے نہیں جانتا) اور منافقوں کے اپنی ذاتوں کو دھوکا دینے سے یہ مراد ہے کہ اُن کا دھوکا اُن سے اوروں کیطرف تجاوز نہیں کرتا ہے (تیسری بحث) یہ ہے کہ جو علم حس کے ساتھ حاصل ہو اُسے شعور کہتے ہیں اور انسان کے حواس انسان کے مشاعر کہلاتے ہیں اور اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں کو اُنکی اس دھوکا دہی کے ضرر کا لاحق ہونا محسوس کی مثل ہے۔ لیکن منافق اپنی کمال غفلت کے سبب سے اُس چیز کی مثل ہو گئے ہیں جو کسی محسوس کا احساس نہیں کر سکتی فِیْ قُلُوْبِہِمْ مَّرَضٌ جاننا چاہیئے کہ مرض اور بیماری اُس صفت کا نام ہے کہ جس کے سبب سے موصوف کے افعال اور آثار میں ضرر اور خلل اور خرابی آجائے۔ اور دل کے افعال اور خاص آثار اللہ تعالی کی معرفت اور اللہ تعالی کی طاعت اور اللہ تعالی کی عبودیت ہیں۔ تو دل کی جن صفتوں کے سبب سے دل کے اِن اثروں اور اِن فعلوں میں ضرر اور خلل اور خرابی آئے وہ صفتیں دل کے مرض ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ زیادہ اور مزید علیہ دونوں ایک جنس سے ہوتے ہیں۔ مزید علیہ اُس چیز کو کہتے ہیں جس پر کوئی شے زیادہ کیجائے۔ اگر اس آیت میں مرض سے کفر اور جہل مراد ہو تو اللہ تعالی کے قول فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا میں بھی مرض سے کفر اور جہل ہی مراد ہوگا کیونکہ مزید اور مزید علیہ دونوں ایک جنس سے ہوتے ہیں اور اس قول میں کفر اور جہل مراد ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالی کفر کا فاعل اور خالق ہو۔ معتزلہ نے کہا ہے اس آیت سے اللہ تعالی کی یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالی کفر اور جہل کا فاعل اور خالق ہے اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ کافروں کو قرآن میں طعن کرنے کی بے انتہا حرص و خواہش تھی۔ اگر اس آیت کے یہ معنی ہوتے تو کافر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے طعنًا یہ کہتے کہ جب اللہ تعالی نے ہمارے دلوں میں خود کفر پیدا کر دیا تو تم ہمیں ایمان لانیکے ساتھ کس طرح حکم کرتے ہو (دوسری دلیل) یہ ہے اگر اللہ تعالی کفر کا فاعل اور خالق ہو تو یہ بھی ممکن ہوگا کہ اللہ تعالی جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کر دے۔ اور جب جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا ظاہر کرنا ممکن ہوا تو قرآن مجید حجت اور قابل اعتبار نہ رہا تو علماء کو قرآن شریف کے معانی اور تفسیر کے بیان کرنے میں مشغول رہنا کیونکر جائز ہوگا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اِن آیتوں میں کفر کے سبب سے اُنکی مذمت بیان کی ہے اگر اُن کے دلوں میں خود ہی کفر پیدا کر دیا ہے تو اُنھیں اُس چیز کے سبب سے کس طرح مذمت کرتا ہے جو خود ہی اُنکے دلوں میں پیدا کر دی ہے (چوتھی دلیل) اللہ تعالی کا قول وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ہے یعنی منافقوں کے لیئے دردناک عذاب ہے جسطرح اللہ تعالی نے اُن کا رنگ اور اُنکی لمبائی پیدا کی ہے اگر اسیطرح اُنکے دلوں میں کفر بھی پیدا کر دیا ہے تو اُن کا کفر کرنے میں کیا گناہ ہے کہ اللہ تعالی اُنھیں کفر کے سبب سے عذاب کریگا (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اِس عذاب کو اپنے قول بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ (یعنی یہ عذاب اُنکے جھوٹ کے سبب سے ہے) میں منافقوں کیطرف منسوب کیا ہے اور اسیطرح اللہ تعالی نے یہ صفتیں اُنکی طرف منسوب کی ہیں اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ (وہ زمین میں فساد کرتے ہیں) اَنَّھُمْ ھُمُ السُّفَھَآءُ (وہ نادان ہیں) اِنَّھُمْ اِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَکُمْ (وہ اپنے شیطانوں کی طرف جب جاتے ہیں تو اُن سے یہ کہتے ہیں کہ ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں) جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تاویل کرنا ضرور ہے اور تاویلیں کئی ہیں (پہلی تاویل) اس آیت میں مرض سے مراد غم ہے۔ مرض غم کے معنی میں آتا ہے۔ عرب بولتے ہیں مَرِضَ قَلْبِیْ مِنْ اَمْرِ کَذَا (فلاں خبر سے میرا دل غمگین ہو گیا) اور اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ جب منافقوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت کو روز بروز بڑھتے

معاملہ ہے۔ اور منافقوں کے ساتھ مسلمانوں کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ کیونکہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کی اور منافقوں پر مسلمانوں کے احکام جاری فقط کیئے (تیسرا مسئلہ) منافقوں کی اس دھوکا دینے سے کیا غرض تھی۔ اِس غرض کے بیان میں کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ منافقوں نے یہ گمان کیا کہ اگر ہم زبان سے ایمان کا اظہار کرینگے اگرچہ ہمارے دل میں اسکے خلاف ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمان ہماری اور مسلمانوں کی سی تعظیم اور تکریم کرینگے (دوسری وجہ) یہ بھی ممکن ہے کہ منافقوں کی غرض یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمان ہم سے اپنے راز ظاہر کر دینگے اور ہم اُنکے راز اُن کافروں سے ظاہر کر دینگے جو اُن سے عداوت اور دشمنی رکھتے ہیں (تیسری وجہ) یہ ہے کہ منافقوں نے اِس طریق سے کافروں کے احکام کو (جیسے قتل) اپنے اوپر سے دفع کیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (مجھے یہ حکم ہوا ہے کہ جب تک لوگ لا الہ الا اللہ نہ کہیں میں اُن سے قتال کروں) (چوتھی وجہ) یہ ہے کہ منافقوں کو لوٹ کے مال کی طمع تھی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ اِس بات پر قادر تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے مکر اور دھوکا دہی سے وحی کے ذریعے سے اطلاع کر دیتا اللہ تعالیٰ نے مطلع کیوں نہیں کیا اور اُنکی پردہ دری کیوں نہیں کی۔ تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ اللہ تعالیٰ ابلیس اور اُسکی ذریت کے استیصال اور نیست نابود کرنے پر قادر ہے۔ مگر نیست و نابود نہیں کیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے یا اِس سبب سے کہ اُسکی صفت یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ وَیَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ ہے (جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے) یا کسی اور حکمت کے سبب سے جسکی اُسکے سوا کسیکو اطلاع نہیں اُنھیں باقی رکھا اور فوت عطا کی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ خَادَعْتُ باب مفاعلت سے ہے اور باب مفاعلت مشارکت کے لیئے ہے تو خَادَعْتُ کے ایک ہی کے لیئے آنیکی کوئی صحیح وجہ ہے تو ہم یہ جواب دینگے کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ یہاں فَاعَلْتُ سے فَعَلْتُ مراد ہے اور فَعَلْتُ کیجگہ فَاعَلْتُ مبالغہ کے لیئے آیا ہے۔ کیونکہ فَاعَلْتُ کا وزن اصل میں مبالغہ کے لیئے ہے۔ اور مبالغہ۔ مغالبہ اور مشارکت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب فعل کے فاعل کئی ہوں اور اُن میں سے ہر ایک کو دوسرے پر غالب ہونیکی خواہش ہو تو اُنکے فعل میں اکیلے فاعل کی نسبت مبالغہ ہوتا ہے کیونکہ غلبے کی خواہش کے وقت فعل کی خواہش قوی اور غالب ہوتی ہے اور ابی حیوۃ کی قرارت یَخْدَعُوْنَ اللّٰہَ اِسکی تائید کرتی ہے۔ پھر تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ یُخَادِعُوْنَ۔ یَقُوْلُ کا بیان ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مستانف کلام ہو اسے ماقبل سے اعرابی تعلق کچھ نہو۔ گویا کوئی شخص یہ سوال کرتا تھا کہ منافق جھوٹ موٹ ایمان کا دعوی کیوں کرتے ہیں اور اُنھیں اِس جھوٹے دعوے سے کیا فائدہ ہے تو اِس سوال کے جواب میں یُخَادِعُوْنَ کہا گیا یعنی وہ دھوکا دیتے ہیں (چوتھا مسئلہ) نافع اور ابن کثیر اور ابو عمرو نے وَمَا یُخَادِعُوْنَ پڑھا ہے اور باقی قاریوں نے وَمَا یَخْدَعُوْنَ پہلے قاریوں کی دلیل یہ ہے کہ ہماری قرارت کے مطابق دوسرا لفظ پہلے لفظ کے مطابق ہے اور باقی قاریوں کی یہ دلیل ہے کہ مُخَادَعَۃ دو ہی کے درمیان ہوتی ہے ایک انسان اپنے نفس کا مُخَادِع نہیں ہو سکتا۔ اور علما نے وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ (اور وہ اپنے ہی تئیں دھوکا دیتے ہیں) کے دو معنی بیان کیئے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کو اُنکی دھوکا دہی پر سزا دیگا اور عذاب کریگا تو فی الحقیقت منافقوں نے اپنے ہی نفسوں کو دھوکا دیا اور یہ معنی حسن بصری سے منقول ہیں (دوسرے معنی) وہ ہیں جو اکثر مفسروں نے بیان کیئے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ دنیا میں منافقوں کی اس دھوکا دہی کا وبال اُنھیں کیطرف رجوع ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ منافقوں کے دھوکے کے ضرر کو مسلمانوں سے دور کر دیتا ہے اور منافقوں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے ان قولوں کی مثل ہے اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ وَھُوَ خَادِعُھُمْ (یعنی منافق اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور اللہ منافقوں کو دھوکا دیتا ہے یعنے اللہ منافقوں کے دھوکے کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتا ہے) اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ (ہم تو مسلمانوں سے ہنسی اور تمسخر کرتے ہیں اللہ اُن سے ہنسی اور تمسخر کرتا ہے یعنی اللہ اُنکی ہنسی اور تمسخر کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتا ہے) اَنُؤْمِنُ کَمَآ اٰمَنَ السُّفَھَآءُ اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ السُّفَھَآءُ (کیا ہم بھی نادانوں کیطرح ایمان لے آئیں خبردار یہی لوگ نادان ہیں۔ یعنی اللہ اُنکی نادانی کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتا ہے) وَمَکَرُوْا وَمَکَرَ اللّٰہُ وَمَکَرْنَا مَکْرًا (یعنے اُنھوں نے بھی مکر کیا اور ہمنے بھی۔ یعنی ہمنے اُنکے مکر کا ضرر اُنھیں کیطرف

ہیں اور یہ کہا کرتے ہیں جَارِیَۃٌ مَرِیْضَۃُ الطَّرْفِ یعنی اس لڑکی کی آنکھ میں سستی اور فتور ہے جریر نے کہا ہے ۵ اِنَّ الْعُیُوْنَ الَّتِیْ فِیْ طَرْفِہَا مَرَضٌ ٭ قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ یُحْیِیْنَ قَتْلَانَا (بیشک جن آنکھوں کی نگاہ میں سستی اور فتور ہے انھوں نے ہمیں قتل کر ڈالا - اور قتل کرنیکے بعد پھر ہمیں زندہ نہیں کیا) اِسی طرح اس آیت میں بھی مرض سے نیت کا فتور اور نیت کی سستی مُراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ منافقوں کے دل بندلے اسلام میں جنگ و جدال اور نزاع و قتال اور اہلِ اسلام کی دشمنی اور عداوت کے ظاہر کرنے میں قوی اور زور آور تھے جب منافقوں کی شان و شوکت جاتی رہی تو انھوں نے شکستہ دلی اور خوف کے سبب سے نفاق شروع کیا اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا یعنی اللہ تعالیٰ نے انکی یہ شکستہ دلی اور نامردی اور کمزوری اور بڑھا دی اور اللہ تعالیٰ نے اِس بات کو اپنے اِس قول میں ثابت کیا ہے وَقَذَفَ فِیْ قُلُوْبِھِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُوْنَ بُیُوْتَھُمْ بِاَیْدِیْھِمْ وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ (اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے دلوں میں رعب ڈالدیا وہ خود اپنے ہاتھوں اور مومنوں کے ہاتھوں سے اپنے گھر خراب کرتے ہیں) پانچویں یہ ہے کہ اِس آیت میں مرض سے دل کا الم و درد مُراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ جب انسان حسد اور نفاق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دن رات اُسی چیز کا مشاہدہ اور معاینہ کرتا ہے جو اُسکے نزدیک مکروہ اور ناگوار ہے تو اُسکے دل کا مزاج بدل جاتا ہے اور اُس کے دل میں الم و درد ہونے لگتا ہے اور لفظ مرض سے دل کے الم اور درد کا مراد لینا اُسے اُسکی حقیقت پر حمل کرنا ہے لہٰذا یہ وجہ باقی اور سب وجہوں سے بہتر ہے وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے عرب اَلَمٌ اَلِیْمٌ کہتے ہیں جیسے وَجِعٌ وَجِیْعٌ یعنی الیم اُسے کہتے ہیں جسکے درد ہو اور اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں عذاب کو الیم ارشاد فرمایا حالانکہ عذاب کے درد اور الم نہ ہوگا بلکہ جس شخص کو عذاب کیا جاویگا اُس کے الم اور درد ہوگا - اللہ تعالیٰ نے مبالغہ کے لیئے مجازاً عذاب کو الیم ارشاد فرمایا جیسے کسی شاعر نے اپنے اِس قول میں تَحِیَّۃُ بَیْنِھِمْ ضَرْبٌ وَجِیْعٌ (یعنی مردانِ جنگ آزما کا باہم سلام ضرب دردناک ہے) ضرب کو مبالغہ کیلئے مجازاً وجیع کہا حالانکہ ضرب دردمند نہیں ہے بلکہ جس پر مار پڑتی ہے وہ دردمند ہے اور حضرت باری کا یہ ارشاد اور شاعر کا یہ قول عرب کے قول جَدَّ جِدُّہٗ (یعنی اُسکی کوشش نے کوشش کی) کی مثل ہے اور الم و درد فی الحقیقت عذاب کے لیئے نہیں ہے بلکہ اُس شخص کے لیئے ہے جسے عذاب کیا جائیگا جس طرح کوشش - کوشش کے لیئے نہیں ہے بلکہ کوشش کرنے والے کے لیئے ہے - اللہ کے قول بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ میں کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ کسی چیز کی واقع کے خلاف خبر دینے کو کذب اور جھوٹ کہتے ہیں اور جاحظ واقع کے خلاف خبر دینے کو جھوٹ اور کذب اُس وقت کہتا ہے کہ خبر کا بیان کرنیوالا یہ جانتا ہو کہ یہ خبر واقع کے خلاف ہے اور یہ آیت جاحظ کے اِس قول کے باطل اور غلط ہونیکی دلیل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ (اور منافقوں کے جھوٹ کے سبب سے منافقوں کے لیئے دردناک عذاب ہے) سے صاف ظاہر ہے کہ منافقوں کے عذاب الیم کا سبب منافقوں کا جھوٹ ہے اور اس سے یہ لازم آیا کہ ایک جھوٹ حرام ہے اور حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے تین جھوٹ بولے اِس سے مراد تعریض ہے - تعریض کے یہ معنی ہیں کہ متکلم لفظ کے بعید معنی مراد لے اور مخاطب اُس کے قریب معنی سمجھے - چونکہ تعریض کی صورت - کذب اور جھوٹ کی سی صورت ہے اس سبب سے اُسے جھوٹ کہدیا (تیسری بحث) یہ ہے کہ اِس آیت میں دو قرائتیں ہیں (پہلی قرارت) یَکْذِبُوْنَ ہے یعنی منافقوں کے جھوٹ کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے اور منافقوں کے جھوٹ سے منافقوں کا قول اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ مراد ہے (دوسری قرارت) یُکَذِّبُوْنَ ہے یہ کَذَّبَہٗ سے ماخوذ ہے جو صَدَّقَہٗ کی نقیض ہے یعنی منافقوں کی تکذیب (جھٹلانے) کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے یا کَذَّبَ سے ماخوذ ہے جو کَذَبَ کا مبالغہ ہے جیسے صَدَّقَ - صَدَقَ کا یعنی منافقوں کے بہت جھوٹ بولنے کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ۝ اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰکِنْ لَّا یَشْعُرُوْنَ ۝ (یعنی جب منافقوں سے کہا جاتا ہے زمین میں فساد نہ کرو - تو کہتے ہیں ہم تو اصلاح ہی کرتے ہیں - خبردار یہی مفسد ہیں - لیکن وہ نہیں جانتے) جاننا چاہیئے منافقوں کی برائیوں میں سے یہ دوسری بُرائی ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ کس کا قول ہے (دوسری بحث) یہ ہے منافق زمین میں جو فساد کرتے تھے وہ کیا ہے (تیسری بحث) یہ ہے اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ کس کا قول ہے (چوتھی بحث) یہ ہے کہ منافق جس صلاح اور درستی کے کرنیکے

لا تفسدوا فی الارض کس کا قول ہے

دیکھا اور یہ اُنکی ریاستوں کے زوال کا سبب اور موجب تھا تو اُنکے دل غمگین ہوئے۔ جیسے صحیح بخاری میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
گدھے پر سوار تھے اور عبداللہ بن ابی بن سلول کے پاس سے ہو کر گزرے۔ عبداللہ بن اُبی نے کہا لے محمد اپنا گدھا ہٹا لے۔ اُسکی بُو مجھے سخت
تکلیف اور ایذا دیتی ہے۔ بعض انصار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ آپ اسے معذور رکھیں کہ آپ کے آنے سے پہلے ہمارا
یہ عزم تھا کہ اِسکے سر پر ریاست کا تاج رکھیں۔ جب اِن منافقوں کو سخت غم ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اُسے بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا
(یعنی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روز بروز شان و شوکت کے بڑھانے سے منافقوں کے غم پر اور غم بڑھا دیا) (دوسری تاویل) اوامر و
نواہی کے زیادہ ہونیکے سبب سے منافقوں کا کفر زیادہ ہونا تھا اللہ تعالیٰ کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے اِن قولوں کی مثل ہے۔ سورۂ توبہ میں ارشاد فرمایا ہے
فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ (اس سورت نے اُنکی نجاست پر اَور نجاست بڑھا دی) حالانکہ اس سورت نے اُنکی نجاست نہیں بڑھائی ہے لیکن جب
یہ سورت نازل ہوئی تو اُنھوں نے اِس سورت کے ساتھ کفر کیا اور اس کفر کے سبب سے اُنھوں نے اپنی نجاست بڑھائی لہٰذا اللہ تعالیٰ نے یہ فعل سورت
کیطرف منسوب کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اِس قول میں نوح علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا
فِرَارًا (یعنی میں نے اپنی قوم کو رات دن بُلایا اور میرے بُلانے نے اُنکی نفرت ہی بڑھائی) اور یہ ظاہر ہے کہ حضرت نوح کا بُلانا اُنکی نفرت کے بڑھانے
کا فاعل نہ تھا۔ لیکن جب اُنھوں نے حضرت نوح کے بُلانے کے وقت اپنی نفرت بڑھائی تو نوح علیہ السلام نے اپنے بلانے کیطرف اُنکی نفرت کے
بڑھانے کو منسوب کر دیا اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي (اور اُن میں سے وہ شخص ہے جو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے یہ کہتا ہے مجھے اذن اور اجازت دیجیے اور مجھے فتنے میں نہ ڈالیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت نہ دینے کی صورت میں اُسے فتنے میں نہ ڈالنے بلکہ بلا اجازت دینے کی صورت
میں بے اجازت چلے جانے سے وہ خود فتنے میں پڑتا لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف فتنے کو منسوب کر دیا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ
مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا (جو کتاب تیرے رب کی جانب سے تجھ پر نازل کی گئی ہے وہ اُن میں سے بہت سوں کی سرکشی بڑھا دیگی اور کفر زیادہ
کر دیگی) اور کتاب سرکشی اور کفر نہیں بڑھاتی ہے لیکن کتاب کے نازل ہونیکے وقت وہ سرکشی زیادہ کرتے ہیں اس سبب سے کتاب کیطرف سرکشی
اور کفر کی نسبت کر دی اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا (جب اُنکے پاس ڈرانے والا آیا تو اُس نے اُنکی نفرت ہی بڑھائی
حالانکہ ڈرانے والے نے اُنکی نفرت نہیں بڑھائی ہے بلکہ ڈرانے والے کے آنیکے وقت اُنھوں نے اپنی نفرت بڑھائی ہے اس سبب سے ڈرانیوالے
کیطرف نفرت کے بڑھانے کی نسبت کر دی۔ اور جسطرح تو نے کسی شخص کو وعظ اور نصیحت کی اور تیرے وعظ اور نصیحت کا اُس میں کچھ اثر نہ ہوا اور وہ
اسیطرح خرابی اور فساد میں ڈوبا رہا تو تو اُسے یہ کہتا ہے کہ میری نصیحت نے تیری شرارت ہی بڑھائی۔ اور میرے پند و وعظ نے تیری خرابی اور فتنہ
ہی بڑھایا۔ حالانکہ تیرے وعظ و نصیحت نے اُسکی خرابی اور شرارت نہیں بڑھائی۔ ہے بلکہ تیرے وعظ و نصیحت کیوقت اُس نے اپنی خرابی اور شرارت کو
خود ہی بڑھائی ہے لہٰذا تو نے اُسکی شرارت اور خرابی کے بڑھانے کی اپنے وعظ و نصیحت کیطرف نسبت کر دی۔ اِسی طرح یہ منافق کافر تھے جب
اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے احکام کیطرف اِنھیں بُلایا اور اُنھوں نے اِن احکام کا انکار کیا تو اس سبب سے اُنھوں نے اپنا کفر بڑھا لیا۔ لہٰذا کفر کے
بڑھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ کیطرف کر دی (تیسری تاویل) اللہ تعالیٰ کے قول فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا سے اللہ تعالیٰ کا الطاف کی زیادتی کو منع کرنا
مراد ہے اور اللہ تعالیٰ نے الطاف کی زیادتی کے منع کر دینے سے منافقوں کی نصرت اور مدد ترک کر دی اور نصرت اور مدد ترک کر دینے سے اُنھوں
نے کفر زیادہ کیا لہٰذا کفر کے بڑھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ کیطرف کی گئی اور اللہ تعالیٰ کا قول فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا اللہ تعالیٰ کے قول قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ أَنَّىٰ
يُؤْفَكُونَ (یعنی اللہ اُنھیں ہلاک کر ڈالے وہ کہاں سے پھیرے جاتے ہیں) کی مثل ہے (چوتھی تاویل) یہ ہے کہ عرب آنکھ کی سستی اور فتور کو مرض

یہی کرتے ہیں درستی اور صلاح کے سوا ہماری کچھ غرض نہیں ہے۔ ہم فتنہ و فساد برپا نہیں کرتے۔ کیونکہ اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ ہم تو روے زمین سے فساد کے مٹانے ہی میں کوشش کرتے ہیں (دوسرا احتمال) جب لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ سے منافقوں کا کافروں سے میل جول پیدا کرنا اور اُنکی مدارات میں مشغول رہنا مراد ہو تو منافقوں کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ سے یہ مُراد ہوگی کہ ہم جو کافروں سے میل جول پیدا کرتے ہیں اور اُنکی مدارات میں مشغول رہتے ہیں تو ہماری اس سے صرف یہی غرض ہے کہ مسلمانوں اور کافروں میں صلح اور اتفاق ہو جائے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا یہ قول نقل کیا ہے قَالُوا اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اِحْسَانًا وَّتَوْفِيْقًا (یعنی ہماری تو صرف غرض یہی ہے کہ ہم صلح اور موافقت کرا دیں) تو منافقوں کے قول انما نحن مصلحون سے یہ مراد ہے کہ ہم تو اپنے کاموں کی درستی اور اصلاح ہی میں لگے ہوئے ہیں اس آیت سے علما اس بات پر دلیل لاتے ہیں کہ جو شخص ایمان ظاہر کرے اُس پر مومنوں کا حکم جاری کرنا چاہیئے اور خلاف ایمان یعنی کفر کا احتمال اُس پر مومنوں کے احکام جاری کرنے سے مانع نہیں ہے اور زندیق کی توبہ مقبول ہے واللہ اعلم اور اللہ تعالیٰ کے قول اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ (یعنی خبردار یہی زمین میں فساد برپا کرنے والے ہیں) کے بھی تین معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ منافق ہی زمین میں فساد برپا کرتے ہیں کیونکہ کفر زمین میں فساد کا برپا کرنا ہے۔ کیونکہ کفر میں اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناسپاسی اور ناشکری اور ہر ایک کا اپنی اپنی خواہش پر چلنا ہے کیونکہ جب معبود کے وجود کا اعتقاد اور ثواب اور عذاب کی اُمید نہیں ہے تو لوگوں میں باہم قتال برپا ہوگا اور یہیں سے ثابت ہو گیا کہ نفاق زمین میں فساد کا برپا کرنا ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ (یعنی اگر تم اللہ کے احکام سے پھر جاؤگے اور ان پر عمل نہ کروگے تو عنقریب زمین میں فساد برپا کروگے) اور اسکی تقریر ابھی بیان ہو چکی ہے وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ ۭ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ (یعنی جب منافقوں سے کہا جاتا ہے کہ آدمیوں کی طرح ایمان لے آؤ۔ تو کہتے ہیں کیا ہم بھی نادانوں کی طرح ایمان لے آئیں۔ خبردار یہی نادان ہیں لیکن نہیں جانتے) جاننا چاہیئے کہ منافقوں کی بُرائی میں سے یہ تیسری بُرائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو پہلی آیت میں زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا اور اس آیت میں ایمان لانے کا حکم کیا کیونکہ انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے (اول) بُرے اور ناشائستہ کاموں کا چھوڑنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لَا تُفْسِدُوْا میں ارشاد فرمایا (دوم) اچھے اور شائستہ کاموں کا کرنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اٰمِنُوْا میں ارشاد فرمایا۔ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ (یعنی جس طرح اور آدمی اخلاص کے ساتھ ایمان لائے ہیں اور اُنکے ایمان کو نفاق سے کچھ تعلق نہیں ہے اسی طرح تم بھی اخلاص کے ساتھ ایمان لاؤ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ ایمان صرف اقرار ہی کا نام ہے کیونکہ اگر صرف اقرار ایمان نہ ہو تو ایمان اخلاص کے بغیر موجود اور متحقق نہ ہوگا اور اس صورت میں صرف اٰمِنُوْا کہنا کافی تھا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ کہنے کی حاجت نہ تھی تو اسکا یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حقیقی ایمان وہی ہے جس کے ساتھ اخلاص ہو لیکن ظاہر میں اقرار کے سوا ایمان کا اور کوئی طریق نہیں ہے لہذا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ کے ساتھ تاکید کرنیکی احتیاج ہوئی (دوسرا مسئلہ) الناس میں جو تعریف کا لام ہے اُس میں دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ لام عہد خارجی کا ہے جس لام سے بعض افراد معین کیطرف اشارہ ہو اُس لام کو عہد خارجی کا لام کہتے ہیں۔ یعنی جسطرح رسول اللہ اور رسول اللہ کے ساتھی ایمان لائے ہیں اسیطرح تم بھی ایمان لاؤ یا جس طرح عبداللہ بن سلام اور اُسکے اتباع ایمان لائے ہیں اسیطرح تم بھی ایمان لاؤ اور یہ اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ منافق بھی عبداللہ بن سلام اور اُسکے اتباع کے قبیلے ہی میں سے ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے کہ یہ لام جنس کا ہے اور اس جنس کے لام میں بھی دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اوس اور خزرج عرب کے دو قبیلوں میں سے اکثر مسلمان تھے۔ اور یہ منافق بھی انھیں دونوں قبیلوں میں سے تھے اور یہ منافق تھوڑے سے تھے اور پھر کبھی عام کا لفظ اطلاق کر دیا جاتا ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ فی الحقیقت مومن ہی آدمی ہیں کافر آدمی نہیں ہیں کیونکہ مومنوں ہی نے انسانیت کا حق ادا کیا کیونکہ انسان کو اور سب حیوانات پر عقل رہنما اور فکر صائب ہی کے سبب سے فضیلت ہے (تیسرا مسئلہ) اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے مومنوں کا۔ بعض منافق بعض منافقوں سے یہ کہتے تھے کیا جس طرح فلاں قبیلے اور فلاں قبیلے کا نادان ایمان لے آیا ہم بھی ایمان لے آئیں اور رسول اللہ صلی اللہ

مدعی تھے وہ کیا بات (پہلا مسئلہ) بعض علماء نے کہا ہی لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ اللہ تعالیٰ کا قول ہی اور بعض نے کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے
اور بعض نے کہا ہی بعض مومنوں کا قول ہی اور یہ اُس شخص کا قول نہیں ہوسکتا جسے دین اور نصیحت سے کچھ تعلق نہیں ہی۔ یہ تینوں احتمال ہیں مگر ان میں سے
زیادہ قریب اور ظاہر یہ ہی کہ یہ اُس شخص کا قول ہے جس نے منافقوں سے بالمشافہہ اور بالمواجہہ اور روبرو یہ کہا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے
نفاق کی خبر پہنچی اور آپ نے اِس خبر کا یقین نہیں کیا اور اُنھیں نصیحت کی اور اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ جواب دیا جس سے اُن کا ایمان ثابت
ہوتا تھا اور یہ کہا کہ ہم اور سب مسلمانوں کی طرح صلاح اور درستی ہی کی فکر میں ہیں یا منافق جن بعض مسلمانوں کو فساد کی تعلیم اور تلقین کرتے تھے اُنھوں نے
اُنکی تعلیم اور تلقین کو نہ مانا اور اُلٹے اُنھیں نصیحت کرنے لگے اور یہ کہنے لگے لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ اگر کوئی شخص یہ کہے کیا وہ مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
اِس بات کی خبر نہیں کرتے تھے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ ہاں بیشک وہ خبر کرتے تھے مگر جب منافقوں پر عتاب ہوتا تھا تو وہ اسلام اور ندامت کا اظہار
کرنے لگتے تھے اور جو لوگ اُنکی یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے تھے وہ اُنکی تکذیب کرتے تھے اور اُنھیں جھوٹا کہتے تھے اور اس پر خدا کی قسمیں
کھاجاتے تھے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ان دونوں قولوں میں اُنکی اِس بات کی خبر دی ہے يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا وَلَقَدْ قَالُوْا كَلِمَةَ الْكُفْرِ (یعنی وہ خدا کی قسم
کھاجاتے ہیں کہ ہم نے ہرگز نہیں کہا اور بیشک اُنھوں نے کفر کا کلمہ کہا ہے يَحْلِفُوْنَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ (تم سے قسمیں کھاجاتے ہیں تاکہ تم اُنسے راضی
ہوجاؤ) (دوسرا مسئلہ) کسی چیز کے نکمے اور بیکار ہوجانے اور بگڑ جانے کو فساد کہتے ہیں اور فساد کا مقابل صلاح ہے۔ کسی چیز کا فساد اور نکما اور بیکار ہوجانا اور
چیز ہے اور زمین میں فساد کا ہونا اور چیز ہے زمین میں فتنہ و فساد برپا کرنے میں علما کے تین قول ہیں (پہلا قول) ابن عباس و حسن اور قتادہ اور سُدی کا ہی کہ زمین میں
فساد برپا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا ظاہر کرنا مراد ہے اور اسکی تقریر قفال رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا ظاہر
کرنا زمین میں فساد کا برپا کرنا اِس سبب سے ہی کہ جب مخلوق اللہ تعالیٰ کے احکام اور شرائع پر عمل کریگی تو سرکشی اور ظلم و تعدی جاتی رہیگی۔ اور ہر ایک شخص اپنا اپنے
حال [illegible] اپنے کام میں مصروف و مشغول رہیگا اور خونریزی بند ہوجائیگی۔ اور فتنہ و فساد برپا نہ ہوگا۔ اور اس میں زمین اور ساکنان زمین کی صلاح اور فلاح ہی اور جب مخلوق
اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنا چھوڑ دیگی اور ہر ایک اپنی خواہش پر چلنے لگے گا تو جنگ و جدال و محاربہ و قتال برپا ہوگا اور زمین میں ایک تہلکہ مچ جائیگا اسی سبب سے
اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ (یعنی اگر تم اللہ کے احکام سے پھر گئے اور تمنے اُن پر عمل چھوڑ دیا تو عنقریب
تم زمین میں فساد برپا کروگے) اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں مخلوق کو اِس بات سے آگاہ اور متنبہ کیا ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت اور فرماں برداری سے
مُنہ پھیر لینگے تو زمین میں فتنہ و فساد برپا کرینگے (دوسرا قول) یہ ہے کہ زمین میں فساد برپا کرنے سے منافقوں کا کافروں سے میل جول اور ارتباط اور اتحاد پیدا
کرنا اور اُنکی مدارات میں مشغول رہنا مراد ہے۔ کیونکہ جب منافق ظاہر میں مومن بنے رہینگے اور کافروں سے میل جول پیدا کرینگے اور اُنکی مدارات میں مشغول رہینگے
تو اِس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انصار اور مددگاروں کے ضعف اور ناتوانی کا کافروں کو وہم ہوگا اور اس سے کافروں کو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے ظاہر کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محاربہ اور قتال کرنیکی جرأت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب آجانیکی
طمع ہوجائیگی اور اس سے زمین میں بڑا فساد اور بڑی خرابی ہوگی (تیسرا قول) اصم کا ہی کہ زمین میں فساد کے برپا کرنے سے منافقوں کا لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کی تکذیب کرنے اور جھوٹا کہنے اور اسلام سے انکار کرنے اور دلوں میں شبہوں کے ڈالنے کی طرف پوشیدہ مائل کرنا ہے (تیسرا مسئلہ) اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ منافقوں
کا قول ہی اور زیادہ قریب اور ظاہر یہ ہی کہ منافقوں کا یہ قول اُس چیز کا مقابل ہی جس سے وہ منع کیے گئے تھے اور منافقوں کو زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا
گیا تھا تو منافقوں کا قول انما نحن مصلحون زمین میں فساد برپا کرنے کا مقابل ہے اور اس صورت اس قول میں دو احتمال ظاہر ہیں (پہلا احتمال) یہ ہے کہ منافقوں
کا یہ اعتقاد تھا کہ ہمارا ہی دین حق ہے اور وہ اپنے دین ہی کی تائید اور تقویت کے لیے کوشش کرتے تھے لہذا اُنھوں نے یہ کہا۔ انما نحن مصلحون ہم تو اصلاح

انا معکم کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا

استہزا کے کیا معنی ہیں

سرداروں کے پاس جاتے ہیں اور اِذَا خَلَوْا - خَلَوْتُ بِہٖ (یعنی مَیں نے اُس سے ہنسی کی) سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے اور خَلَوْتُ بِہٖ عرب کے قول خَلَا فُلَانٌ بِعِرْضِ فُلَانٍ سے ماخوذ ہے یعنی فلاں شخص نے فلاں شخص کی عزت کے ساتھ لہو و لعب کیا - اور اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے اپنے سرداروں کو یہ خبر دی اور اُن سے یہ بیان کیا کہ ہم تو مسلمانوں سے ہنسی کرتے ہیں جیسے عرب کے قول اَحْمَدُ اِلَیْكَ فُلَانًا اور اَذُمُّ اِلَیْكَ فُلَانًا کے یہ معنی ہیں کہ مَیں تجھے فلاں شخص کی حمد و ثنا کرنیکی خبر دیتا ہوں اور فلاں شخص کی ذم اور ہجو کرنیکی خبر دیتا ہوں اور منافقوں کے شیطان وہ لوگ ہیں جو سرکشی اور تمرد میں شیطانوں کی مثل ہیں اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا مَعَکُمْ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) یہ ہے کہ یہ کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا - جواب - اس میں اختلاف ہے جو علما یہ کہتے ہیں کہ بڑے بڑے منافق منافقوں کے شیطان ہیں اُنکے نزدیک یہ چھوٹے چھوٹے منافقوں کا قول ہے - چھوٹے چھوٹے منافق مومنوں سے کہتے تھے کہ ہم ایمان لے آئے اور اپنے سرداروں سے کہتے تھے کہ ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں تاکہ اُنکے سرداروں کو یہ وہم اور گمان نہ ہو کہ یہ ہم سے الگ ہو گئے - اور جو علما یہ کہتے ہیں کہ منافقوں کے شیطان کافر ہیں اُنکے نزدیک یہ منع نہیں ہے کہ یہ کل منافقوں کا قول ہو اور اس میں کسی طرح کا شک اور شبہہ نہیں ہے کہ منافقوں کے شیطان منافقوں کے سردار ہیں اور منافقوں کے سردار یا کافر ہیں یا بڑے بڑے منافق کیونکہ بڑے بڑے منافق ہی زمین میں فساد برپا کر سکتے ہیں چھوٹے چھوٹے منافق زمین میں فساد برپا کرنیکی قدرت نہیں رکھتے (دوسرا سوال) یہ ہے منافقوں نے مومنوں کو جملہ فعلیہ کے ساتھ اور اپنے سرداروں کو جملہ اسمیہ کے ساتھ جو اِنَّ کے ساتھ مؤکد ہے خطاب کیوں کیا - (جواب) منافقوں نے جو مومنوں سے کہا ہے وہ قوی اور تاکیدی کلام کے قابل نہیں ہے - کیونکہ منافق مومنوں کے سامنے یہ دعوی کرتے تھے کہ ہم مومن ہیں اور ہم میں ایمان حادث اور موجود اور متحقق ہو گیا ہے اُن کا یہ دعوی نہیں تھا کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے - یا اس سبب سے کہ خود اُن کے دل ہی اس باب میں تاکید اور مبالغہ کرنا نہیں چاہتے تھے - کیونکہ انسان جو بات نفاق اور کراہیت سے کہتا ہے اُس میں تاکید اور مبالغہ کم ہوتا ہے یا اس سبب سے کہ منافق یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں کے سامنے اگر ہم یہ دعوی کرینگے کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے تو مسلمانوں کے سامنے ہمارا یہ دعوی نہیں چلے گا - اور مسلمان ہمارے اِس دعوے کو قبول اور تسلیم نہیں کرینگے - اور منافق جو اپنے سرداروں کے سامنے کہتے تھے انھیں اُسکا اعتقاد تھا اور منافق یہ بھی جانتے تھے کہ ہمارے سردار ہمارے اِس قول کو قبول اور تسلیم کرینگے - لہذا وہ کلام تاکید کے قابل تھا جو اُنھوں نے اپنے سرداروں کے سامنے کہا اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) استہزا کے کیا معنی ہیں (جواب) اسکے اصلی معنی خفت اور ہلکا ہونیکے ہیں استہزا کا لفظ ہُزْءٌ کے لفظ سے بنا ہے ہُزْءٌ کے معنی تیز دوڑنے کے ہیں عرب ہَزَأَ یَهْزَأُ کہتے ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ جس جگہ تھا اُسی جگہ مرگیا اور نَاقَتُهٗ تَهْزَأُ بِهٖ کہتے ہیں اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ اُسے لئے ہوئے اونٹنی تیز چلی جاتی ہے اور استہزا کی تعریف اور حد یہ ہے کہ ہنسی اور تمسخر کے طریق سے موافقت کے ظاہر کرنے اور جو چیز برائی کے قائم مقام ہے اُسکے چھپانے کو استہزا کہتے ہیں اس تقدیر پر منافقوں کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کے یہ معنی ہیں کہ ہم مسلمانوں سے موافقت اِس لئے ظاہر کرتے ہیں کہ ہم اُنکے شر اور برائی سے بچے رہیں اور اُنکے راز ہمیں معلوم ہو جائیں اور اُنکے صدقوں اور اُنکی لوٹوں میں سے ہمیں حصہ ملے (دوسرا سوال) اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کو اِنَّا مَعَکُمْ سے کیا تعلق اور ربط ہے (جواب) اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ - اِنَّا مَعَکُمْ کی تاکید ہے کیونکہ اِنَّا مَعَکُمْ کے یہ معنی ہیں کہ ہم تو کفر ہی پر ثابت اور قائم ہیں اور اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اسلام کا رد ہے اور کسی چیز کی نقیض کا رد اُس کے ثابت اور قائم رہنے کی تاکید ہے یا اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ بدل ہے اور اِنَّا مَعَکُمْ مبدل منہ - کیونکہ جس شخص نے اسلام کی توہین اور تحقیر کی اُسنے کفر کی تعظیم اور تکریم کی یا اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ استیناف ہے یعنی الگ کلام ہے اسے ماقبل سے کچھ اعرابی تعلق نہیں ہے - گویا جب منافقوں نے اپنے سرداروں سے اِنَّا مَعَکُمْ کہا تو اُنھوں نے منافقوں پر یہ اعتراض کیا کہ اگر تمھارا یہ قول سچ ہے تو اہلِ اسلام سے تمھاری موافقت کیوں ہے - منافقوں نے اُنکے اعتراض کے جواب میں اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کہا - جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے اِس قول کے نقل کرنیکے بعد منافقوں کے اِس قول کے کئی جواب دیئے پہلا جواب اللہ تعالیٰ کا قول اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ہے (یعنی اللہ منافقوں سے استہزا کرتا ہے) اِس جواب میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) استہزاء اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کو اُنکے اِس قول کی خبر نہ تھی لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ السُّفَھَآءُ اے رسول اِس بات سے آگاہ ہو جا یہی نادان ہیں (چوتھا مسئلہ) سَفَہٌ خفت اور سُبک ہونے کو کہتے ہیں عرب کا محاورہ ہے سَفِھَتِ الرِّیْحُ الشَّیْءَ (یعنی فلاں چیز کو ہوا نے حرکت اور جنبش دی) ذوالرمہ کا شعر ہے ۵ جَرَیْنَ کَمَا اھْتَزَّتْ رِمَاحٌ تَسَفَّھَتْ * اَعَالِیَھَا مَرُّ الرِّیَاحِ النَّوَاسِمِ * ہواؤں کے چلتے ہی کشتیاں چلنے لگیں * چلنے والی ہواؤں کے گزرنے نے اُنکے بادبانوں کو ہلا دیا * ابوتمام طائی کا شعر ہے ۵ سَفِیْہُ الرُّمْحِ جَاھِلُہٗ اِذَا مَا * بَدَا فَضْلُ السَّفِیْہِ عَلَی الْحَلِیْمِ * جب نادان کی فضیلت دانا پر ظاہر ہو گئی - تو پھر نیلا سُبکدست نیزے باز نادان ہے اور بیہودہ گو کو سفیہ اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ خفیف اور ہلکا ہے اُس میں متانت نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَلَا تُؤْتُوا السُّفَھَآءَ اَمْوَالَکُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ قِیٰمًا (اپنے مال نادانوں کو نہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے تمہاری زندگی کا سبب بنا دیا ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم عقلی کے سبب سے شراب پینے والے کو سفیہ ارشاد فرمایا اور منافق مسلمانوں کو نادان صرف اِس سبب سے کہتے تھے کہ منافق رئیس در شان و شوکت والے تھے اور اکثر مسلمان مفلس و فقیر اور نیز منافقوں کا یہ اعتقاد تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین باطل اور غلط ہے اور باطل اور غلط کو نادان ہی تسلیم اور قبول کرتا ہے انھیں اسباب کیوجہ سے منافقوں نے مسلمانوں کو سفیہ اور نادان کہا - پھر اللہ تعالیٰ نے سفیہ اور نادان کا یہ لقب منافقوں ہی پر اُلٹ دیا - اور منافقوں کا نادان اور سفیہ ہونا کئی وجہ سے حق ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ جس شخص نے دلیل سے منہ پھیر لیا اور دلیل کو نہ مانا اور دلیل پر عمل کرنے والے کو نادان کہا وہی نادان ہے (دوسری وجہ) یہ ہے جس شخص نے دنیا کے بدلے آخرت بیچ ڈالی وہی نادان ہے (تیسری وجہ) یہ ہے جس شخص نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی کی اُس نے اللہ تعالیٰ سے دشمنی کی - اور جس نے اللہ تعالیٰ سے دشمنی کی وہ نادان ہے (پانچواں مسئلہ) اِس آیت کے آخر میں لَا یَعْلَمُوْنَ اور پہلی آیت کے آخر میں لَا یَشْعُرُوْنَ کہنے کی دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اِس بات سے آگاہ ہونا کہ مومن حق پر ہیں اور منافق باطل پر ایک امر عقلی نظری ہے اور یہ بات کہ نفاق زمین میں فساد برپا کرنیکا سبب ہے ایک بدیہی اور ضروری امر ہے اور محسوس کے قائم مقام اور عقلیات اور نظریات میں لفظ علم کا استعمال ہوتا ہے اور محسوسات اور بدیہیات میں لفظ شعور کا لہذا اِس آیت میں لَا یَعْلَمُوْنَ کہا اور پہلی میں لَا یَشْعُرُوْنَ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ اِس آیت میں سفہ کا ذکر ہے اور سفہ جہل کو کہتے ہیں اور جہل کا مقابل علم ہے - لہذا اِس آیت میں علم کا ذکر اولیٰ اور انسب ہوا واللہ اعلم وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ وَیَمُدُّھُمْ فِیْ طُغْیَانِھِمْ یَعْمَھُوْنَ (منافق جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے اور جب اُنکی اپنے شیطانوں یعنی اپنے سرداروں کے ساتھ خلوت اور تنہائی ہوتی ہے تو کہتے ہیں ہم تو تمہارے ہی ساتھ ہیں ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی کرتے ہیں اللہ منافقوں سے ہنسی کرتا ہے اور سرکشی میں انھیں مدد دیتا ہے درانحالیکہ وہ حیرت زدہ ہیں) منافقوں کی بُرائیوں میں سے یہ چوتھی بُرائی ہے - جب کوئی شخص تیرے سامنے اور قریب ہو تو عربی میں تو یوں کہے گا لَقِیْتُہٗ وَلَاقَیْتُہٗ (یعنی میری اُس سے ملاقات ہوئی) اور ابوحنیفہ نے وَاِذَا لَاقَوْا پڑھا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول قَالُوْٓا اٰمَنَّا سے اَخْلَصْنَا بِالْقَلْبِ مُراد ہے یعنی ہم دل کے اخلاص کے ساتھ ایمان لے آئے اور اسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ منافقوں کا زبانی اقرار تو مومنوں کو معلوم ہی تھا - مومنوں کے سامنے انھیں اسکے بیان کرنیکی حاجت نہ تھی صرف اُنکے دل کے اخلاص میں مومنوں کو شک تھا لہذا اس کلام سے منافقوں کی مُراد یہی دلی اخلاص ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ منافق مومنوں سے اٰمَنَّا کہتے تھے تو اُنکے اِس قول کے معنی اُس قول کے خلاف ہیں جو اپنے سرداروں سے کہتے تھے اور منافق اپنے سرداروں سے یہی کہتے ہیں کہ ہم تو مومنوں کی دل کے ساتھ تکذیب کرتے ہیں تو منافق مومنوں کے سامنے جو اٰمَنَّا کہتے تھے اُنکے اِس قول کے یہی معنی ہیں کہ ہم دل کے ساتھ تصدیق کرتے ہیں اور سچا جانتے ہیں وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے عرب خَلَوْتُ بِفُلَانٍ اور خَلَوْتُ اِلٰی فُلَانٍ کہتے ہیں اور یہ مُراد ہوتی ہے کہ میری فلاں شخص کے ساتھ خلوت اور تنہائی ہوئی اور وَاِذَا خَلَوْا اُس خَلَا سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے جو مَضٰی (یعنی وہ لیا گیا) کے معنی میں ہے اور اسی خَلَا سے اَلْقُرُوْنُ الْخَالِیَۃُ ماخوذ ہے یعنی جو زمانے چلے گئے یعنی گزر گئے اور اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں - منافق جب اپنے

منافقوں کا نادان ہونا کئی وجہ سے حق ہے

فَالْيَوْمَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُوْنَ (آج کے دن یعنی آخرت میں مومن کافروں سے ہنسی کرتے ہیں) منافقوں کے ساتھ اللہ تعالی کے استہزا کرنیکے یہی معنی ہیں (دوسرا سوال) اللہ تعالی نے اپنے قول اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ کو جملہ ابتدائیہ مستانفہ کیوں کیا۔ پہلے کلام پر اس کا عطف کیوں نہیں کیا۔ (جواب) اس استیناف میں نہایت فصاحت اور بلاغت اور کمال جزالت اور فخامت ہے اور یہ استیناف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالی ہی منافقوں کے ساتھ ایسا بڑا استہزا کرتا ہے جس کے مقابلے میں منافقوں کا استہزا بمنزلہ عدم کے ہے اور یہ استیناف اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مومنوں کا بدلا لینے کے لیئے خود اللہ تعالی منافقوں سے استہزا کرتا ہے اور مومنوں کو اس بات کا محتاج نہیں کرتا کہ وہ منافقوں سے بدلا لیں اور اُنکے استہزا کے بدلے اُنکے استہزا کی مثل اُن سے استہزا کریں (تیسرا سوال) اللہ تعالی نے اِنَّ اللّٰهَ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالی کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کے مطابق ہو جاتا (جواب) اللہ تعالی نے اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ يَسْتَهْزِئُ کے یہ معنی ہیں کہ وقتاً فوقتاً استہزا حادث اور متجدد ہوتا رہتا ہے اور اللہ تعالی منافقوں کو جو عذاب کرتا تھا وہ بھی اسی طرح وقتاً فوقتاً متجدد اور حادث ہوتے تھے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے اَوَلَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُوْنَ فِيْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ (کیا منافق یہ نہیں جانتے ہیں کہ اُنھیں ہر سال ایک دفعہ یا دو دفعہ عذاب کیا جاتا ہے) اور نیز اکثر اوقات اُنکی پردہ دری اور اُنکے بھیدوں کا کشف اور اظہار ہوتا رہتا تھا اور اُنھیں کثر یہی ڈر رہتا تھا کہیں ایسا نہ ہو کہ مومنوں پر کوئی آیت نازل ہو اور وہ ہمارا بھید کھولدے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے يَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ ۔ قُلِ اسْتَهْزِءُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ (یعنی منافقوں کو یہی ڈر رہتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مومنوں پر کوئی ایسی سورت نازل ہو کہ وہ ہمارے دلوں کے بھیدوں سے اُنھیں آگاہ کر دے۔ اے محمد تو منافقوں سے کہدے تم مومنوں سے استہزا اور ہنسی کیے جاؤ۔ تم جس چیز سے کہ ڈرتے ہو اللہ تعالی اُسے ظاہر کرنے والا ہے (دوسرا جواب) اللہ تعالی کا قول وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے يَمُدُّهُمْ ۔ مَدَّ الْجَيْشَ اور اَمَدَّ الْجَيْشَ سے ماخوذ ہے یعنی اُس نے لشکر کو بڑھا دیا اور لشکر کے ساتھ وہ چیز ملا دی جس سے وہ قوی اور زائد ہو جائیگا۔ اور اسی طرح مَدَّ الدَّوَاةَ اور اَمَدَّ الدَّوَاةَ کے یہ معنی ہیں کہ اُس نے دوات میں وہ چیز زیادہ کر دی جو اُسے درست اور ٹھیک کر دیگی اور اسی طرح مددت السراج والارض کے یہ معنی ہیں کہ میں نے چراغ کو تیل سے اور زمین کو کھات سے ٹھیک اور درست کیا اور مَدَّهُ الشَّيْطَانُ فِي الْغَيِّ اور اَمَدَّهُ کے یہ معنی ہیں کہ شیطان نے گمراہ کرنے کے لیئے اُسکے دل میں وسوسہ ڈالا اور مَدَّ اور اَمَدَّ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں بعض علما نے کہا ہے مَدَّ کا استعمال بُری چیز میں ہوتا ہے اور اَمَدَّ کا اچھی چیز میں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَنَمُدُّ لَهٗ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (یعنی ہم اُسکے لیئے عذاب بڑھا دینگے) اور اللہ تعالی نے نعمت کے باب میں ارشاد فرمایا ہے وَاَمْدَدْنٰكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ (یعنی ہمنے مال اور اولاد کے ساتھ تمھاری مدد کی) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَيَحْسَبُوْنَ اَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهٖ مِنْ مَّالٍ وَّبَنِيْنَ (کیا اُن کا یہ گمان ہے کہ مال اور اولاد کے ساتھ جو ہم اُنکی مدد کرتے ہیں) اور بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ يَمُدُّهُمْ مَدَّ فِي الْعُمْرِ سے ماخوذ ہے (یعنی اس نے عمر بڑھا دی اور مہلت دی) اور یہ قول دو وجہ سے غلط ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ ابن کثیر اور ابن محیص کی قرارت نَمُدُّهُمْ ہے اور نافع کی قرارت وَاِخْوَانُهُمْ يُمِدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ ہے (یعنی گمراہی میں منافقوں کے بھائی منافقوں کی مدد کرتے ہیں) یہ قرارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ يَمُدُّهُمْ ۔ مَدَدٌ سے ماخوذ ہے مَدَّ سے ماخوذ نہیں ہے جسکے معنی عمر کے بڑھانے کے ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے جو مَدَّ عمر بڑھانے اور مہلت دینے کے معنی میں ہے وہ مَدَّ لَهٗ ہے جیسے اَمْلٰى لَهٗ ۔ مَدَّ نہیں ہے معتزلہ نے کہا ہے اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے۔ اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) اللہ تعالی کا قول وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ ہے (یعنی گمراہی میں منافقوں کے بھائی منافقوں کی مدد کرتے ہیں) اس آیت میں اللہ تعالی نے منافقوں کے بھائیوں کی طرف گمراہی کی نسبت کی تو اللہ کی طرف اُس کی نسبت اعتراض طرح ہو سکتی ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے سرکشی کرنے پر منافقوں کی مذمت اور بُرائی بیان کی۔ اگر یہ اللہ تعالی کا فعل ہوتا تو اللہ تعالی اپنے فعل پر اُن کی مذمت اور بُرائی کس طرح کرتا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر یہ اللہ تعالی کا فعل ہوتا تو نبوت باطل ہو جاتی اور قرآن بھی باطل ہو جاتا۔ اور ہمارا قرآن کی تفسیر

کی صفت کس طرح ہوسکتا ہے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ استہزار مکر وعیب کے چھپانے کے بغیر نہیں ہوسکتا اور اللہ تعالی کا مکر وعیب کا چھپانا محال اور ناممکن ہی
اور نیز استہزا جہل اور نادانی کے بغیر نہیں ہوسکتا کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی قَالُوا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ (موسیٰ
کی اُمت نے موسیٰ سے کہا کیا تو ہم سے استہزا او رہنسی کرتا ہے موسیٰ نے جواب دیا کہ مَیں اس بات سے اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں جاہلوں اور نادانوں میں سے
ہوجاؤں) اور اللہ تعالی کا جاہل اور نادان ہونا محال اور ناممکن ہے (جواب) علمار نے اِس آیت کے پانچ معنے بیان کئے ہیں (پہلے معنے) یہ ہیں کہ اللہ تعالی
منافقوں کے ساتھ جو کچھ کرتا ہے وہ انکے استہزار کا بدلا اور جزا ہے اور استہزار کے بدلے اور جزا کو استہزار اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ چیز کے بدلے اور جزا
کا وہی نام ہوجاتا ہی جو اس چیز کا نام ہی اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا (بدی کا بدلا بدی ہی مگر یہ بدی اُسی کے برابر ہو اُس سے زیادہ نہو) بدی کا بدلا بدی نہیں ہی مگر اُسے اِس سبب سے
بدی کہا کہ وہ بدی کا بدلا ہی اور نیز ارشاد فرمایا ہی فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ (جو شخص تم پر ظلم وتعدی کرے تم بھی اُسکے ظلم وتعدی کے برابر اُس پر ظلم وتعدی
کرو) اس آیت میں بھی ظلم وتعدی کے بدلے کو اسی سبب سے ظلم وتعدی ارشاد فرمایا کہ وہ ظلم وتعدی کا بدلا ہی اور نیز ارشاد فرمایا ہی يُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (یعنی منافق اللہ کو دھوکا دیتے
ہیں اور اللہ منافقوں کو دھوکا دیتا ہی یعنی اللہ منافقوں کو منافقوں کے دھوکے کی سزا دیتا ہی) اس آیت میں بھی اللہ تعالیٰ نے دھوکے کی سزا کو اسی سبب سے دھوکا ارشاد فرمایا کہ وہ دھوکے کی سزا ہی اور نیز ارشاد
فرمایا ہی وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ (مومنوں نے بھی مکر کیا اور اللہ نے بھی مکر کیا یعنی اللہ تعالےٰ نے بھی اُنکے مکر کی اُنھیں سزا دی) اس آیت میں بھی اللہ تعالےٰ نے مکر کی سزا کو اسی سبب سے مکر ارشاد فرمایا کہ وہ مکر کی سزا ہی اور رسول اللہ
صلعم نے ارشاد فرمایا ہی اَللّٰهُمَّ اِنَّ فُلَانًا هَجَانِیْ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنِّیْ لَسْتُ بِشَاعِرٍ فَاهْجُهُ اَللّٰهُمَّ وَالْعَنْهُ عَدَدَ مَا هَجَانِیْ (یعنی فلاں شخص نے میری ہجو کہی اور وہ یہ جانتا ہی کہ مَیں
شاعر نہیں ہوں۔ اَے اللہ تو اُسکی ہجو کہہ۔ یعنی اُسکی ہجو کہنے کی اُسے سزا دے۔ جتنی دفعہ اُس نے میری ہجو کہی ہی۔ اَی اللہ اُتنی ہی دفعہ تو اُس پہ لعنت کر) رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس حدیث میں ہجو کے بدلے کو اسی سبب سے ہجو ارشاد فرمایا کہ وہ ہجو کا بدلا ہے اور نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
تَكَلَّفُوْا مِنَ الْاَعْمَالِ مَا تُطِيْقُوْنَ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَمَلُّ حَتّٰى تَمَلُّوْا (اعمال میں سے جو جو عمل تم کرسکتے ہو کرو کیونکہ تم عمل کرتے کرتے تھک جاؤگے اللہ جزا دیتے دیتے
نہیں تھکیگا) (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ منافق جو مومنوں سے استہزا کرتے ہیں اُنکے استہزا کا ضرر اُنھیں کو ہوتا ہے۔ مومنوں کو اُنکے استہزار سے کچھ ضرر
نہیں ہوتا تو گویا اللہ نے منافقوں سے استہزار کیا (تیسرے معنے) یہ ہیں کہ ذلت وخواری استہزار کے آثار میں سے ہی۔ اِس آیت میں استہزار کا ذکر کیا اور
ذلت وخواری اُس سے مراد لی۔ استہزار ذلت وخواری کا سبب ہے۔ سبب کے اسم کا مسبب کے اُوپر اطلاق کیا یعنی اللہ تعالی منافقوں کو ذلیل وخوار کرتا ہے
(چوتھے معنے) یہ ہیں کہ اللہ تعالی کا منافقوں کے ساتھ استہزار یہ ہے کہ جس طرح منافقوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنوں سے ظاہر کچھ اور کیا اور اُن کے
دل میں کچھ اور تھا اسیطرح اللہ تعالی منافقوں سے دنیا میں کچھ اور احکام ظاہر کرتا ہے اور آخرت میں اُنکے لیئے کچھ اور احکام ہیں اور یہ معنی اس سبب سے ضعیف
ہیں کہ اللہ تعالی نے منافقوں سے جب دنیا کے احکام ظاہر کیئے تو آخرت میں اُنکے ساتھ جو معاملہ کیا جائیگا اور جو بڑے بڑے عذاب اُنھیں ہونگے اُنکے واضح
دلائل ظاہر کردئے تو آخرت میں منافقوں کے ساتھ جو کچھ ہوگا وہ اُسکے خلاف نہیں ہی جو دنیا میں ظاہر کیا گیا تھا (پانچویں معنے) یہ ہیں کہ اللہ تعالی دنیا اور آخرت
میں منافقوں سے استہزا کرنیوالے کا سا معاملہ کرتا ہے اِسکی دلیل یہ ہی کہ اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے بھیدوں سے آگاہ کردیا
اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُنکے چھپانے میں بہت ہی کوشش اور بے انتہا مبالغہ کرتے تھے اور اللہ تعالی آخرت میں اُنکے ساتھ استہزا کرنیوالے
کا سا معاملہ کرے گا اسکی دلیل یہ ہے کہ ابن عباس نے کہا ہی جب مومن جنت میں اور کافر دوزخ میں چلے جائیں گے تو اللہ تعالی جہنم کی اُس جگہ پر جہاں منافقین
کا مسکن ہی جنت کا ایک دروازہ کھولدیگا۔ منافق جنت کا دروازہ کھلا ہوا دیکھتے ہی جہنم سے نکلنا شروع کرینگے اور جنت میں جانے کا ارادہ کرینگے اور اہل جنت اُنکا
یہ حال دیکھ رہے ہونگے۔ جس وقت منافق جنت کے دروازے پر پہنچ جائینگے اُسی وقت جنت کا دروازہ بند کردیا جائے گا اور اللہ تعالی کے ان دو
قولوں میں بھی اسی مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا كَانُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَضْحَكُوْنَ (یعنی دنیا میں کافر مومنوں سے ہنسی کرتے تھے

علماء نے اللہ یستہزئ بہم کے پانچ معنی بیان کئے ہیں

سوال ہیں (پہلا سوال) یہ ہے ٹوٹے اور خسارے کی تجارت کی طرف کس طرح نسبت کردی۔ ٹوٹا اور خسارہ تاجروں کو ہوتا ہے تجارت کو نہیں ہوتا (جواب) تجارت کی
طرف ٹوٹے کی نسبت مجازی ہے۔ مجازی نسبت کے یہ معنی ہیں کہ فعل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کیجائے جسے اُس چیز سے تعلق ہو جس کے لیئے وہ فعل حقیقۃً ہے
جس طرح اس آیت میں تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت کی اور تجارت کو تاجر سے تعلق ہے جسے فی الحقیقت ٹوٹا اور خسارا ہے (دوسرا سوال) ہم نے یہ مان لیا کہ اس
آیت میں ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خریدنے کے معنی مجاز کے طریق سے استبدال و ردبدل لینے کے ہیں مگر یہاں بیع اور تجارت کا ذکر کیوں کیا
یہاں حقیقۃً بیع نہیں ہے (جواب) بیع اور تجارت کا ذکر اس سبب سے کیا کہ ان کا ذکر اس مجاز کی تقویت اور تحسین کا سبب ہے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَلَمَّا
رَأَیْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَایَۃٍ ÷ وَعَشَّشَ فِیْ وَکْرَیْہِ جَاشَ لَہٗ صَدْرِیْ ÷ اور جب میں نے دیکھا کہ گدھ (یعنی بڑھاپا) کوّے (یعنی سیاہ بال) پر غالب آگیا اور اُسکے
دونوں گھونسلوں میں اپنا گھونسلا بنا لیا تو میرا دل اُسکے لیئے بھر آیا۔ اِس شعر میں جب شاعر نے بڑھاپے کو گدھ سے اور کالے بالوں کو کوّے سے تشبیہ دی
تو اُسکے بعد گھونسلا بنانے اور گھونسلے کا ذکر کیا۔ اسی طرح اس آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے شرا یعنی خریدنے کا ذکر کیا تو اُس کے بعد اُن چیزوں کا ذکر کیا جو اس کے
مناسب ہیں اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا کَانُوْا مُھْتَدِیْنَ کے یہ معنی ہیں کہ سوداگروں کی تجارت میں دو غرضیں ہوتی ہیں راس المال کا محفوظ رہنا اور فائدہ ہونا۔ اِن
منافقوں نے دونوں غرضیں ضائع اور فوت کردیں کیونکہ ان کا راس المال عقل تھا جو اُن چیزوں سے خالی تھی جو سچے عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہیں۔
جب انھوں نے اِن گمراہیوں کا اعتقاد کر لیا تو یہ فاسد عقیدے جو اُنھوں نے اپنے کسب سے حاصل کیئے ہیں عقل کو سچے اور حق عقیدوں کے طلب کرنیسے مانع ہوئے
نفع تو درکنار ان منافقوں نے اپنا راس المال ہی کھو دیا۔ جو عقل سلیم تھی جو انھیں سچے اور حق عقیدوں کی طرف ہدایت اور رہنمائی کرتی۔ قتادہ نے کہا ہے منافق ہدایت
سے گمراہی کیطرف اور طاعت سے معصیت کی طرف اور جماعت سے تفرقے کی طرف اور امن سے خوف کیطرف اور سُنّت سے بدعت کیطرف منتقل ہوئے واللہ اعلم
مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَا حَوْلَہٗ ذَھَبَ اللہُ بِنُوْرِھِمْ وَتَرَکَھُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ (منافقوں کی مثال اُن لوگوں کی سی ہے جنھوں نے آگ
روشن کی جب آگ نے اُن کا گرداگرد روشن کر دیا تو اللہ اُنکی روشنی لیگیا اور اُنھیں اندھیروں میں کر دیا انھیں کچھ دکھائی نہیں دیتا) جاننا چاہیئے کہ اس آیت کے الفاظ
کی تفسیر کے بیان کرنیسے پہلے ہم دو امروں میں بحث کرتے ہیں (پہلا امر) یہ ہے کہ مثلوں کے بیان کرنیسے یہ مقصود ہے کہ وہ دلوں میں وہ تاثیر کریں جو شے کے حقیقی حال کا
بیان تاثیر نہیں کرتا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ مثل کے بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ خفی کو جلی سے اور غائب کو حاضر سے تشبیہ دی جائے اور خفی او رغائب کی ماہیت کا علم
مستحکم اور موکد او رحس عقل کے مطابق ہو جائے اور یہی ایضاح اور بیان کی انتہا ہے۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ مثل کے بیان کرنیکے بغیر ایمان کی ترغیب کی تاثیر دل میں ایسی
مستحکم اور موکد نہیں ہوتی جیسی اُسوقت ہوتی ہے کہ اُسے نور سے تشبیہ اور تمثیل دی جائے اور اگر مثل کے بغیر کفر سے نفرت دلائی جائے تو اُسکی زشتی اور بُرائی عقل میں
ایسی نہیں جمتی جیسی اُسوقت جمتی ہے کہ اُسے ظلمت کے ساتھ تشبیہ و تمثیل دی جائے اور اگر کسی چیز کا ضعف مثل کے بغیر بیان کیا جائے تو اُس میں وہ مبالغہ نہ ہوگا۔ جو
مکڑی کے جالے کے ساتھ تشبیہ دینے کی صورت میں ہوگا اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور باقی اور سب کتابوں میں مثلیں بکثرت بیان کی ہیں اللہ
تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَتِلْکَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُھَا لِلنَّاسِ (ہم یہ مثلیں آدمیوں کے لیئے بیان کرتے ہیں) اور انجیل کی سورتوں میں سے ایک سورت کا نام سورۂ امثال ہے
اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) عربی زبان میں مَثَل کے اصلی معنی مِثْل کے ہیں اور مِثْل نظیر کو کہتے ہیں عرب مِثْل او رمَثَل او رمثیل بولتے ہیں جیسے شِبْہ او رشَبَہ اور
شبیہ پھر اُس قولِ مشہور کو مَثَل کہنے لگے کہ جسکے موردِ نزول کے ساتھ اُس مقام کو تشبیہ دی جاتی ہے جس مقام میں یہ مثل بیان کیجاتی ہے اور مثل میں شرط یہ ہے کہ اُس میں
ایسی نہ کسی قسم کی غرابت اور ندرت ہو (دوسرا مسئلہ) جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی صفتوں کی حقیقت بیان کرچکا تو اُسکے بعد کشف اور ایضاح کی زیادتی کے لیئے دو مثلیں بیان
فرمائیں اُن دونوں میں سے پہلی مثل تو یہی ہے جو اس آیت میں مذکور ہے اس مثل میں کئی اعتراض ہیں (پہلا اعتراض) جس شخص کو پہلے نور دیا گیا اور دینے کے بعد پھر اُس سے
وہ نور دور کر دیا گیا اُس شخص کے ساتھ منافق کو تشبیہ دینے کی کیا وجہ ہے حالانکہ منافق کو پہلے نور ملا ہی نہیں تھا (دوسرا اعتراض) جس شخص نے آگ جلائی اور تھوڑی دیر تک

میں مشغول رہنا عبث اور لغو ہوجاتا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فِی طُغْیَانِہِمْ میں طغیان کی نسبت منافقوں کی طرف کی۔ اگر یہ طغیان اللہ کا
فعل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسکی نسبت منافقوں کی طرف نکرتا یہ بات صاف ظاہر اور واضح ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے طغیان کی نسبت منافقوں کیطرف صرف اسی سبب سے
کی ہے کہ مخلوق کو یہ معلوم ہوجائے کہ اللہ تعالیٰ اس طغیان کا خالق نہیں ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس جگہ گمراہی کے بڑھانے کی نسبت شیاطین کیطرف
کی ہے وہاں گمراہی کو مطلق لکھا ہے اور گمراہوں کی طرف منسوب اور مضاف نہیں کیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَاِخْوَانُہُمْ یَمُدُّوْنَہُمْ فِی الْغَیِّ میں (یعنی گمراہی
میں منافقوں کے شیاطین منافقوں کو مدد دیتے ہیں) جب یہ ثابت ہوگیا کہ اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہوسکتے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت کی
کئی تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) کعبی اور ابومسلم بن یحییٰ اصفہانی کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو اُن الطاف سے محروم رکھا جو مومنوں پر مبذول کیے
اور کفر اور کفر پر اصرار کرنے کے سبب سے اُنکی مدد چھوڑ دی تو انکے دل تاریکی کی زیادتی کے سبب سے اور زیادہ تاریک ہوگئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس تاریکی کی زیادتی
کو مد دارشاد فرمایا اور اس تاریکی کی زیادتی اور اس مدد کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اس سبب سے کی کہ اس کا سبب اللہ تعالیٰ کا منافقوں کو الطاف سے محروم
رکھنا اور اُنکی مدد کا چھوڑ دینا تھا۔ (دوسری تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ منافقوں پر زبردستی نہیں کرتا ہے اور اُنھیں ایمان لانے پر مجبور نہیں کرتا ہے اگر وہ ایمان لانے پر
مجبور کرتا تو وہ ایمان لے آتے۔ یہ بات مشہور و معروف ہے کہ اگر نادان کو نادانی کے کاموں کے کرنے سے زبردستی کے ساتھ نہ روکا جائے تو گویا اُسے نادانی کے کاموں کے
کرنے کا حکم کیا (تیسری تاویل) یہ ہے کہ شیطان کے فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس سبب سے کی کہ اللہ تعالیٰ ہی نے شیطان کو گمراہ کرنے کی قدرت دی ہے اور اللہ
تعالیٰ نے شیطان کو بندوں کے گمراہ کرنے سے منع نہیں کیا (چوتھی تاویل) جبائی کی ہے کہ یَمُدُّہُمْ کے معنی یُعَمِّرُہُمْ کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا
دیتا ہے اور وہ باایں ہمہ اپنی گمراہی میں حیران و سرگشتہ رہتے ہیں۔ اور یہ تاویل دو وجہ سے ضعیف ہے (پہلی وجہ) وہی ہے جو ہم بیان کرچکے کہ یَمُدُّہُمْ کی تفسیر عمر کے بڑھانے
کے ساتھ لغت کے اعتبار سے جائز نہیں ہے (دوسری وجہ) یہ ہے ہم نے یہ مانا کہ یَمُدُّہُمْ کی تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت
کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر اس غرض سے بڑھا دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران اور سرگشتہ رہیں اور اس میں پھر وہی اعتراض باقی ہے۔ اس دوسری
وجہ کا قاضی نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اللہ تعالےٰ اس غرض سے انکی عمر بڑھا دیتا ہے کہ وہ سرکشی میں رہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ
منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے اور طاعت کرنیکے لیئے اُن پر لطف کرتا ہے اور وہ گمراہی میں حیران رہنے کے سوا اور کوئی چیز اختیار نہیں کرتے۔ جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ
کے قول خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ کی تفسیر میں اسکی تحقیق بخوبی گذر چکی مکرر بیان کرنے میں کچھ فائدہ نہیں ہے۔ جاننا چاہیئے کہ طغیان کفر میں حد سے بڑھجانے اور سرکشی
میں حد سے گزر جانے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَمَّا طَغَی الْمَآءُ (یعنی جب پانی حد سے گزر گیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّہٗ طَغٰی
(موسیٰ تو فرعون کے پاس جا وہ حد سے گزر گیا) زید بن علی نے طِغْیَانِہِمْ کسرے کے ساتھ پڑھا ہے لغت میں طُغیان اور طِغیان دونوں آئے ہیں جیسے لُقیان اور
لِقیان اور عمہ۔ عمی کی مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عمی[1] بصر اور رائے دونوں کو شامل ہے اور عمہ صرف رائے کے ساتھ خاص ہے اور عمہ کے معنی متردد اور متحیر ہونے
کے ہیں اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَۃَ بِالْھُدٰی فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُہُمْ وَمَا کَانُوْا مُھْتَدِیْنَ (یعنی یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور
گمراہی خرید لی ہے لور اُنھیں اُنکی تجارت میں کچھ نفع نہیں ہوا۔ اور اُنھیں راہ نہیں ملی تھی) جاننا چاہیئے کہ ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خریدنے کے یہ معنی
ہیں کہ گمراہی اختیار کرلی اور گمراہی ہدایت سے بدل لی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اُنکے پاس نفس ہدایت موجود ہی نہ تھی اُنھوں نے ہدایت سے گمراہی کس طرح
بدلی تو ہم یہ جواب دینگے کہ اُنھیں ہدایت کے اختیار کرنے کی قدرت تھی تو گویا ہدایت اُنکے پاس موجود ہی تھی۔ جب اُنھوں نے ہدایت چھوڑ دی اور گمراہی اختیار
کرلی تو گویا اُنھوں نے ہدایت سے گمراہی بدل لی۔ ضلالت۔ جور اور میانہ روی سے خارج ہوجانے اور راہ نکلنے کو کہتے ہیں۔ اس آیت میں ضلالت کو دین یعنی راہ
حق سے پھر جانیکے لیئے استعارہ کرلیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُہُمْ کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے تجارت میں کچھ نفع نہیں اُٹھایا اس میں کئی

[1] عمی چشم کی تیرگی کو عمی کہتے ہیں اور دل کی تیرگی کو عمہ ۱۲

اور تشبیہ اس لیئے بیان کی کہ انکی ہدایت کو جس سے اُنھوں نے گمراہی بدل لی اُس آگ کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس نے آگ جلانے والے کے گرداگرد کو روشن کر دیا ہے اور اُس گمراہی کو کہ جسے اُنھوں نے اختیار کر لیا ہو اور جسکے ساتھ اُنکے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہو نور کے دور کر دینے اور تاریکیوں میں چھوڑ جانیکے ساتھ تشبیہ دیجائے (تشبیہ کی ساتویں وجہ) یہ بھی ممکن ہو کہ اِس آیت میں آگ کے جلانے والے سے اُس آگ کا جلانے والا مراد ہو جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہو اور منافقوں کا جس فتنے کے برپا کرنے کا قصد تھا اُس فتنے کو اس آگ سے تشبیہ دینا مقصود ہو کیونکہ منافق جو فتنہ برپا کرتے تھے اُسکو نفاذ نہ تھی۔ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہو کُلَّمَا اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَأَهَا اللّٰهُ (منافقوں نے لڑنے کے لیئے جب آگ جلائی اللہ نے بجھادی) (تشبیہ کی آٹھویں وجہ) سعید بن جبیر نے کہا ہو یہ آیت یہودیوں کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونیکے منتظر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہم نبی موعود کے سبب سے عرب کے مشرکوں پر غالب اور فتحیاب ہو جائیں گے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اُنھوں نے کفر اختیار کیا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار آگ جلانے کی مثل تھا اور مبعوث ہو جانیکے بعد کفر کا اختیار کرنا آگ کے بجھ جانے اور نور کے زائل ہو جانیکی مثل (دوسرا امر) یہ ہو کہ قرآن شریف میں نور کے ساتھ ایمان کی تشبیہ اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ جابجا ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ نور راہ کی رہنمائی اور منفعت اور ازالۂ حیرت کے طریق کے ہدایت کرنے میں انتہا کو پہنچ گیا ہے اور دین کے باب میں ایمان کا بھی یہی حال ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اُس چیز کے ساتھ جو دنیا کی نفع رسانی اور حیرانی کے دُور کرنے کے باب میں غایت درجے کو پہنچ گئی ہے اُس چیز کو تشبیہ دی جو دین کے باب میں حیرت کے دُور کرنے اور نفع کے پہنچانے میں انتہا کو پہنچ گئی ہے اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ کا بھی یہی حال ہے کیونکہ جو شخص اُس راہ سے گمراہ ہو گیا ہو جس راہ کے چلنے کی اُسے ضرورت ہو اُس کے لیئے محرومی اور تحیر کے اسباب میں سے ظلمت سے بڑا کوئی سبب نہیں ہو۔ اسی طرح دین کے باب میں محرومی اور تحیر کے اسباب میں سے کفر سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ اس آیت کے اجمالی مقصود کا بیان ہو اور اس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں جو تفصیل سے تعلق رکھتے ہیں (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا (یعنی منافقوں کی مثل آگ جلانے والے کی سی مثل ہو) اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ منافقوں کی مثل کو آگ جلانے والے کی مثل سے تشبیہ دی گئی ہو تو یہ بتایئے کہ منافقوں کی مثل کیا ہو اور آگ جلانے والے کی مثل کیا تا کہ ایک مثل کو دوسری مثل سے تشبیہ دی جاسے (جواب) مثل کا لفظ اُس قصے یا صفت کے لیئے استعارہ کیا ہے جو ذی شان اور ذی غرابت ہو گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہو قِصَّتُهُمُ الْعَجِيبَةُ كَقِصَّةِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا (یعنی منافقوں کا عجیب قصہ آگ جلانے والے کے عجیب قصے کی مثل ہو) اور اللہ تعالیٰ کے اِن قولوں کے بھی یہی معنی ہیں مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ (یعنی ہمنے جو تجھ سے عجیب عجیب قصے بیان کیئے ہیں اُنھی میں سے جنت کا عجیب قصہ ہو) وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ (یعنی اللہ ہی کے لیئے عظمت اور جلالت میں سے ذی شان صفت ہو) وَمَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ (یعنی اُن کا عجیب قصہ توراۃ میں ہو) چونکہ مثل میں غرابت کے معنی ماخوذ ہیں اس سبب سے عرب نے یہ کہا فُلَانٌ مَثَلَةٌ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ (یعنی خیر اور شر میں فلاں شخص فلاں شخص کی مثل ہو) اور جس شے کی شان عجیب و غریب ہو اُس شے کے لیئے مثل سے مِثل کو مشتق کیا (دوسرا سوال) واحد کے ساتھ جماعت کو کس طرح تمثیل اور تشبیہ دی اس کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہو کہ لغت میں الَّذِينَ کی جگہ الَّذِي کا کہنا جائز ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا (یعنی تمنے بھی اُنھیں لوگوں کیطرح غور اور خوض کیا جنھوں نے غور اور خوض کیا ہو) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے الَّذِينَ کیجگہ الَّذِي ارشاد فرمایا اور لغت میں الَّذِينَ کیجگہ الَّذِي کا کہنا صرف اِس سبب سے جائز ہے کہ الَّذِي اس سبب سے قابل تخفیف ہو کہ اُس کے وسیلے سے جملہ ہر ایک معرفہ کی صفت ہو جاتا ہو اور اُس کا کلام میں بہت استعمال ہو اور وہ صلہ کے سبب سے طویل ہو گیا ہے اور اسی سبب سے الَّذِي میں حذف کے ساتھ اعلال کیا ہو پہلے الَّذِ کی یے حذف کی اور اَلَّذِ کہا پھر کسرہ بھی حذف کر دیا اور اَلَّذْ کہا پھر اسم فاعل اور اسم مفعول میں اَلَّذْ میں سے صرف لام ہی پر اقتصار کیا جب الَّذِي میں یہ تخفیفیں جائز ہیں تو الَّذِينَ میں بھی یہ تخفیف جائز ہو کہ اُسکے نون کو حذف کیا اور الَّذِي باقی رکھا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ آگ جلانے والوں کی جنس مراد ہے یا اس آیت کی اصل اَلْجَمْعُ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا یا اَلْفَوْجُ الَّذِي اسْتَوْقَدَ

وہ جلتی رہی اُس نے آگ سے اور آگ کی روشنی سے تھوڑا سا فائدہ اُٹھایا اور تھوڑے سے فائدے کے اُٹھانے کے بعد وہ فائدہ اُٹھانے سے محروم کر دیا گیا اور منافقوں
ایمان سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوا تو منافقوں کو آگ جلانیوالے کے ساتھ تشبیہ دینے کی کیا وجہ ہے (تیسرا اعتراض) آگ جلانے والے نے اپنے لئے روشنی حاصل
کی اور اللہ تعالیٰ نے اسکی روشنی دُور کر دی اور اُسے اندھیروں اور تاریکیوں میں چھوڑ دیا اور منافق نے اپنے لئے خیر اور بھلائی حاصل ہی نہیں کی اور اُسے جو نا اُمیدی
اور حیرت ہے وہ اُسنے خود حاصل کی ہے تو منافق کو آگ جلانیوالے سے تشبیہ دینے کی کیا وجہ ہے (جواب) علما نے تشبیہ کی کئی وجہیں بیان کی ہیں (تشبیہ کی)
پہلی وجہ) سدی نے کہا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے تو بہت سے آدمی ایمان لے آئے پھر چند روز کے بعد وہ منافق ہو گئے اِس صورت
میں تشبیہ نہایت ہی صحیح اور درست ہے کیونکہ منافقوں نے پہلے ایمان لانیکے ساتھ نور حاصل کیا اور پھر منافق ہونے سے اُس نور کو باطل کر دیا اور بڑی حیرت میں پڑ گئے
کیونکہ دین کی حیرت سے بڑی کوئی حیرت نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص ظلمت اور تاریکی کے سبب سے راہ میں متحیر ہے اُسے دنیا ہی کا تھوڑا سا ٹوٹا اور خسارہ ہے اور جو شخص دین
میں متحیر اور حیرت زدہ ہے اُسے آخرت میں ہمیشہ اپنی جان کا ٹوٹا اور خسارہ ہے (تشبیہ کی دوسری وجہ) سدی نے جو بیان کیا ہے اگر وہ صحیح نہ ہو بلکہ منافق ابتدا ہی سے منافق
ہوں تو تشبیہ کی یہاں ایک اور وجہ ہے جو حسن بصری نے بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب منافقوں نے اسلام کا اظہار کیا تو وہ قتل سے محفوظ ہوئے اور اُنکے مال
لٹنے سے بچے اور اُنکی اولاد نے قیدی ہونے سے نجات پائی۔ اور اُنھیں جہاد کی لوٹیں ملیں اور مسلمانوں کے اور سب حکام اُن پر جاری ہوئے اور یہ دنیوی فائدہ ایمان کے
نوروں میں سے ایک نور گنا گیا چونکہ یہ دنیوی فائدہ آخرت کے ہمیشہ کے عذاب کی نسبت نہایت ہی قلیل تھا اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو آگ جلانے والے کیساتھ
تشبیہ دی جس نے آگ کی روشنی سے تھوڑا سا فائدہ اُٹھایا اور تھوڑے سے فائدے کے اُٹھانیکے بعد پھر وہ روشنی اُس سے دُور کر دی گئی۔ اور روشنی کے بعد جو
ظلمت اور تاریکی ہوئی اُسکے سبب سے وہ ہمیشہ حیرت اور حسرت میں رہا۔ دنیا میں منافقوں کی تھوڑی سی کامیابی نور اور روشنی کے مشابہ ہے اور آخرت میں منافقوں کا
بے انتہا ضرر ظلمت اور تاریکی کے مشابہ ہے (تشبیہ کی تیسری وجہ) تشبیہ کی وجہ یہ نہیں ہے کہ منافق کے لئے نور اور روشنی ہے۔ بلکہ تشبیہ کیوجہ تحیر ہے اور جو شخص پہلے نور اور
روشنی میں تھا پھر اُس سے وہ نور اور روشنی دُور ہو گئی اُس کا تحیر اُس راہ رو کے تحیر سے نہایت شدید اور قوی ہے جو ہمیشہ ابتدا ہی سے ظلمت اور تاریکی میں تھا۔ لیکن اللہ
تعالیٰ نے نور کا ذکر صرف اس سبب سے کیا ہے کہ آگ جلانے والے کی حیرت شدید اور قوی ہو اس سبب سے نہیں کیا کہ نور اور ظلمت کا مجموعہ تشبیہ کی وجہ ہے (تشبیہ کی چوتھی
وجہ) منافقوں نے جو مومنوں سے ظاہر کیا اُس سے یہ گمان اور وہم ہوتا ہے کہ وہ نور اور روشنی کی قسم ہے جس سے فائدہ ہوتا ہے۔ اور کفر اور نفاق جبکہ اپنے منافقوں
اور سرداروں سے اظہار کیا وہ اِس نور اور روشنی کا دور ہو جانا ہے اور جس شخص نے تشبیہ کی وجہ یہ بیان کی ہے اُس نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ
اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ پر مثل ہا معطوف ہے اور آگ منافقوں کے قول اٰمَنَّا کی مثل ہے اور آگ کا بجھ جانا اور روشنی کا دور ہو جانا
منافقوں کے قول اِنَّا مَعَكُمْ کی مثل ہے اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ منافق نے جو ایمان کا کلمہ ظاہر کیا وہ نور کی مثل کس طرح ہو سکتا ہے منافق کے دل میں اس کلمے
کے ظاہر کرنیکے وقت اس کے خلاف تھا تو ہم یہ جواب دینگے کہ ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکے ساتھ اگر منافق اعتقاد اور عمل ملا لیتا تو اُس کا نور پورا ہو جاتا لیکن اُسنے ایمان کے
کلمے کے ساتھ اعتقاد اور عمل نہیں ملایا لہذا اُس کا نور پورا نہ ہوا۔ اور ایمان کے کلمے کے صرف کہنے کو اللہ تعالیٰ نے اِس سبب سے نور ارشاد فرمایا کہ یہ کلمہ فی ذاتہ نور اور حق
ہے (تشبیہ کی پانچویں وجہ) یہ ممکن ہے کہ آگ جلانے سے ایمان کے کلمے کا ظاہر کرنا مراد ہو اور ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکو نور اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ ایمان کے کلمے کے
ظاہر کرنیکے سبب سے مومنوں میں منافق کا ظاہر آراستہ اور مزین ہو جاتا ہے اور مومنوں کے درمیان ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکے سبب سے منافق کی مدح اور ستائش
ہونے لگتی ہے پھر اللہ تعالیٰ نے منافق کی پردہ دری کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنوں کو اُس کے حقیقی حال سے آگاہ کر دیا اور مومن کے اسم کے بدلے
منافق کا اسم اُسکے لئے مشہور و معروف ہو گیا اور وہ اندھیروں اور تاریکیوں میں باقی رہ گیا اُسے کچھ دکھائی نہیں دیتا کیونکہ اُس کے لئے جو پہلے نور تھا اللہ تعالیٰ نے
اُسکی حقیقت کھول دی اور اُسے دور کر دیا (تشبیہ کی چھٹی وجہ) جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی یہ صفت بیان کر چکا کہ اُنھوں نے ہدایت سے گمراہی بدل لی تو اُس کے بعد یہ تمثیل

مثل الذی استوقد نارا میں تشبیہ کی چھ وجہیں ہیں

اِس احتمال کی تائید کرتی ہے (پانچواں سوال) اللہ تعالیٰ کا قول فَلَمَّآ اَضَاءَتْ یہ چاہتا تھا کہ ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْءِهِمْ کہا جائے اللہ تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْءِهِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا۔ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کیوں ارشاد فرمایا (جواب) نور کے ذکر کرنے میں زیادہ مبالغہ ہے کیونکہ ضَوء زیادہ روشنی کو کہتے ہیں اور نور روشنی کو۔ اگر ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْءِهِمْ کہا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ کامل اور زیادہ روشنی جاتی رہی اور روشنی جس کا نام نور ہے باقی رہ گئی۔ اور غرض یہ ہے کہ روشنی بالکل نہیں ہی کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکے بعد وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ارشاد فرمایا اور ظلمت عَدَمُ النُّوْر (یعنی روشنی کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور ظلمات جمع کا لفظ لایا اور اُسے نکرہ کیا یعنی منافقوں کو ان بہت سی تاریکیوں میں کر دیا جن کو کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد لَا يُبْصِرُوْنَ (یعنی انھیں کچھ دکھائی نہیں دیتا) ارشاد فرمایا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ خالص ظلمت اور تاریکی ہے اس میں نور اور روشنی کی آمیزش نہیں ہے (چھٹا سوال) اللہ تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کیوں ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) اَذْهَبَهٗ اور ذَهَبَ بِهٖ میں یہ فرق ہے کہ اَذْهَبَهٗ کے یہ معنی ہیں کہ اُسے دور کر دیا اور لے چلتا کر دیا اور ذَهَبَ بِهٖ کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُسے اپنے ساتھ لیگیا اور بِهٖ۔ مَعَهٗ کے معنی میں ہے ذَهَبَ السُّلْطَانُ بِمَالِهٖ (یعنی بادشاہ نے اُس کا مال لیلیا) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَمَّا ذَهَبُوْا بِهٖ (جب یوسفؑ کو یوسفؑ کے بھائیوں نے لے لیا) اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ (تو ہر ایک معبود اپنی اپنی مخلوق کو لے لیتا) اور اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا نور لے لیا اور اُس کو روک لیا۔ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ (یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ روک لے اُسے کوئی نہیں چھوڑ سکتا) لہذا ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ میں اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ سے زیادہ مبالغہ ہے اور یمانی کی قرأت اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ ہے (ساتواں سوال) وَتَرَكَهُمْ کے کیا معنی ہیں۔ (جواب) تَرَكَ کو جب ایک چیز سے متعلق کیا جائے یعنی متعدی بہ یک مفعول ہو تو وہ طَرَحَ (یعنی ڈالدیا اور چھوڑ دیا) کے معنی میں ہوتا ہے اور جب دو چیزوں سے متعلق کیا جائے یعنی متعدی بدو مفعول ہو تو صَيَّرَ (یعنی کر دیا) کے معنی میں ہوتا ہے اور افعالِ قلوب کے قائم مقام اور اللہ تعالیٰ کے قول وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ میں صَيَّرَ کے معنی میں ہے اس قول کی اصل هُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ ہے پھر اُس پر تَرَكَ داخل ہوا اور اُسکے دونوں جزوں کو نصب کر دیا (آٹھواں سوال) اللہ تعالیٰ نے لَا يُبْصِرُوْنَ کا مفعول کیوں حذف کر دیا (جواب) یہ مقدر اور منوی نہیں ہے بلکہ متروک ہے جسکی طرف دل کا بالکل التفات نہیں ہے۔ گویا فعل متعدی ہی نہیں ہے صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ (یعنی منافق بہرے گونگے اندھے ہیں لہذا وہ نفاق سے نہیں پھرینگے یا ہدایت کی طرف رجوع نہیں ہونگے) جب یہ معلوم ہے کہ منافق سنتے اور بولتے اور دیکھتے تھے تو اس آیت کے حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے بلکہ اُنکے غایت عناد اور قرآن شریف سے جو اکثر اوقات اُنکے گوش زد ہوتا رہتا تھا اور اُن دلائل اور حجج سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد اور بیان فرماتے تھے تنفر اور اعراض کرنے کے سبب اُنکے حال کو اُن لوگوں کے ساتھ تشبیہ دی جو فی الحقیقت بہرے ہیں اور نہیں سُنتے اور جب منافق نہیں سنتا ہے تو جواب نہیں دیسکتا لہذا اُسے گونگے کے ساتھ تشبیہ دی اور جب دلائل اور حجج سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا اور راہِ ہدایت نہیں دیکھ سکتا تو اندھے کی مانند ہوا لہذا اُسے اندھے سے تشبیہ دی۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ کے کئی معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ منافق نفاق سے نہیں پھرینگے جس کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے اُنکی یہ صفتیں بیان کی ہیں یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منافق ہمیشہ نفاق پر قائم رہیں گے۔ کبھی ایمان نہیں لائینگے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ ہدایت کے بیچڈالنے اور گمراہی کے خرید لینے کے بعد منافق ہدایت کی طرف رجوع نہیں ہونگے اور گمراہی سے نہیں پھرینگے (تیسرے معنی) یہ ہیں کہ منافق حیرت زدہ لوگوں کی مانند ہیں جو تحیر سے اپنی جگہ کھڑے کے کھڑے رہ گئے ہیں نہ اِدھر اُدھر جنبش کر سکتے ہیں نہ اُنھیں یہ ہوش ہے کہ آگے بڑھیں یا پیچھے لہذا وہ جہاں سے آئے ہیں اُنھیں وہاں پھر جانے کی اُمید کس طرح ہو سکتی ہے اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ ۚ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۭ وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ ۭ كُلَّمَآ اَضَاۗءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ڎ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ڛ (یا منافقوں کی مثل اُس مینہ کی سی مثل ہے جو آسمان سے برس رہا ہے اور جس میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہے لوگ موت کے ڈر سے کڑک کے سبب سے اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈالتے ہیں اور اللہ کافروں کو گھیرے ہوئے ہے۔ قریب ہے کہ بجلی اُنکی نگاہوں کو

نَارًا ہے (یعنی جس جماعت یا جس گروہ نے آگ جلائی) (تیسرا جواب) اور یہی جواب سب جوابوں سے زیادہ قوی ہے یہ ہے کہ اس آیت میں منافقوں کو آگ جلانیوالے سے تشبیہ نہیں دی ہے تاکہ واحد کے ساتھ جماعت کی تشبیہ لازم آئے بلکہ منافقوں کے قصے کو آگ جلانے والے کے قصے سے تشبیہ دی ہے۔ اور اللہ تعالی کے یہ دونوں قول بھی اسی آیت کی مثل ہیں مَثَلُ الَّذِیْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ (یعنی جن لوگوں کو تورات پر عمل کرنے کا حکم کیا گیا اور انھوں نے توراۃ پر عمل نہیں کیا اُن کا عجیب قصہ گدھے کے عجیب قصے کی مثل ہے) اس آیت میں بھی اُن لوگوں کو گدھے سے تشبیہ نہیں دی ہے بلکہ اُنکے قصے کو گدھے کے قصے سے تشبیہ دی ہے یَنْظُرُوْنَ اِلَیْكَ نَظَرَ الْمَغْشِیِّ عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ (یعنی وہ تجھے اُس شخص کی طرح دیکھتے ہیں جس پر موت کے سبب سے غشی آگئی ہے) اس آیت میں بھی لوگوں کو اُس شخص سے تشبیہ نہیں دی ہے جس پر موت کے سبب سے غشی آگئی ہے بلکہ اُنکے دیکھنے کو اُس کے دیکھنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے (چوتھا جواب) یہ ہے کہ اس آیت میں مَثَلُهُمْ سے مَثَلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مراد ہے یعنی اُن میں سے ہر ایک کی مثل آگ جلانیوالے کی سی مثل ہے جس طرح اللہ تعالی کے قول یُخْرِجُكُمْ طِفْلًا میں یُخْرِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ طِفْلًا مراد ہے۔ یعنی اللہ تعالی تم میں سے ہر ایک کو طفل پیدا کرتا ہے (تیسرا سوال) وقود اور نار۔ اور اضاءۃ اور نور اور ظلمت کے کیا معنی ہیں (جواب) وقود نار آگ کے شعلے کے بلند ہونے کو کہتے ہیں اور نار یعنی آگ ایک عنصر کا نام ہے جو لطیف اور روشن اور گرم اور جلانیوالا ہے اور نار نَارَ یَنُوْرُ (یعنی جنبش اور حرکت کی) سے مشتق ہے آگ کو نار اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُس میں جنبش اور حرکت اور اضطراب ہے اور نور۔ نار سے مشتق ہے اور آگ کی روشنی کو کہتے ہیں اور منار علامت کو کہتے ہیں اور منارہ اُس چیز کو جس پر مؤذن کھڑا ہو کے اذان دیتا ہے۔ اور چراغدان اور فتیل سوز کو بھی منارہ کہتے ہیں اور نورہ نور سے مشتق ہے اور نورے کو نورہ اس سبب سے کہتے ہیں کہ بال دور کرکے بدن کو ظاہر کر دیتا ہے اور اضاءۃ زیادہ روشن ہونے یا زیادہ روشن کرنے کو کہتے ہیں اور اللہ تعالی کا یہ قول اسکی تصدیق کرتا ہے هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (اللہ تعالی ہی نے سورج کو ضیا اور چاند کو نور کیا) اس آیت میں اللہ تعالی نے سورج کی روشنی کو جو زیادہ ہوتی ہے ضیا ارشاد فرمایا اور چاند کی روشنی کو جو کم ہوتی ہے نور ارشاد کیا اور اضاءۃ لازم بھی آتا ہے اور متعدی بھی عرب کہتے ہیں اَضَاءَ الْقَمَرُ الظُّلْمَةَ (یعنی چاند نے اندھیرے کو روشن کر دیا) اور اضاء القمر یعنی چاند روشن ہوگیا کسی شاعر نے کہا ہے ؎ اَضَاءَتْ لَهُمْ اَحْسَابُهُمْ وَوُجُوْهُهُمْ + دُجَى اللَّیْلِ حَتّٰى نَظَّمَ الْجَزْعَ ثَاقِبُهْ + (اُنکے لیئے اُنکے حسب اور اُنکے چہروں نے۔ رات کی تاریکی کو اسقدر روشن کر دیا کہ مہرہ سلیمانی کے سوراخ کرنے والے نے اُسے پرو لیا۔ اور مَا حَوْلَ الشَّیْءِ (یعنی جو چیز شے کے گرد ہے) اُس چیز کو کہتے ہیں جو شے سے متصل ہے عرب دَارٌ حَوْلَهٗ وَدَارٌ حَوْلَ الْبَیْتِ کہتے ہیں (یعنی مکان اُس سے متصل ہے) حول۔ سال کو اس سبب سے کہتے ہیں کہ منتقل اور منقلب ہوتا ہے حَالَ عَنِ الْعَهْدِ (یعنی وہ عہد سے متغیر ہوگیا یعنی پھر گیا) حَالَ لَوْنُهٗ (یعنی اُس کا رنگ متغیر ہوگیا) ایک شخص سے دوسرے شخص کیجانب حق کے منتقل ہونے کو حَوَالَہ کہتے ہیں اور فعل کے طالب نہ ہونیکے بعد فعل کی طلب کو مُحَاوَلَہ کہتے ہیں اور حول آنکھ کے انقلاب یعنی بھینگا ہونیکو اور حِوَال انقلاب کو کہتے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے لَا یَبْغُوْنَ عَنْهَا حِوَلًا (یعنی وہ اُس سے منقلب ہونا اور پھرنا نہیں چاہیں گے) اور جس چیز میں روشنی کی قابلیت ہے اُس میں روشنی نہ ہونیکو ظلمت کہتے ہیں ظلمت کے اصلی معنی نقصان کے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے اٰتَتْ اُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ شَیْئًا (یعنی وہ جسقدر پھل لاتا تھا اُسی قدر پھل لایا اُس نے اُس میں کچھ کمی نہیں کی) اور مشہور مثل ہے مَنْ اَشْبَهَ اَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ (جو اپنے باپ کے مشابہ ہوا اُس نے مشابہت کے حق میں کمی نہیں کی) برف کو ظلم اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ جلد کم ہو جاتی ہے اور دانت کی آب و تاب اور طراوت اور سپیدی کو ظلم اس سبب سے کہتے ہیں کہ برف کے مشابہ ہے (چوتھا سوال) اَضَاءَتْ متعدی ہے یا نہیں (جواب) متعدی ہونا اور متعدی نہونا دونو جائز ہیں عرب کہتے ہیں اَضَاءَتِ النَّارُ بِنَفْسِهَا (یعنی آگ روشن ہوگئی) وَاَضَاءَتْ غَیْرَهَا (یعنی آگ نے دوسری چیز کو روشن کر دیا) اور اسی طرح کہتے ہیں اَظْلَمَ الشَّیْءُ بِنَفْسِهٖ (یعنی فلاں چیز تاریک ہوگئی) وَاَظْلَمَ غَیْرَهٗ (یعنی دوسری چیز کو تاریک کر دیا) اور اس آیت میں متعدی ہونا زیادہ ظاہر اور قریب ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ متعدی نہ ہو اور مَا حَوْلَهٗ کیطرف منسوب ہو یعنی مَا حَوْلَهٗ اُس کا فاعل ہو اور فعل کی تانیث معنی کے اعتبار سے ہو کیونکہ آگ جلانیوالے کے گرد مکانات اور چیزیں ہیں اور ضَاءَتْ ابن ابی عبلہ کی قراء‌ت میں

کرتے ہیں یعنی پہلے ادنی اور نہایت آسان کو بیان کرتے ہیں اُسکے بعد اعلی اور نہایت سخت کو (دوسرا سوال) شک کے حرف (یعنی اَوْ) کے ساتھ ایک تمثیل کو دوسری پر کیوں عطف کیا۔ اسکے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ لفظ اَوْ کے اصلی معنی تساوی فی الشک کے ہیں یعنی دو یا دو سے زیادہ چیزیں شک میں برابر ہیں۔ یعنی دو یا دو سے زیادہ چیزوں میں شک ہے۔ پھر اُس تساوی اور برابر ہونیکے لیئے استعارہ کرلیا جو شک کی صورت میں نہیں ہے جسطرح تو یہ کہتا ہے جَالِسِ الْحَسَنَ اَوِ ابْنَ سِيْرِيْنَ اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ اُن دونوں کے ساتھ ہمنشینی برابر ہے اُن دونوں میں سے جسکے ساتھ تیرا جی چاہے ہمنشینی کر اور اللہ تعالے کے اِس قول میں بھی لفظ اَو کے یہی معنی ہیں وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (یعنی اُن میں سے گنہگار یا ناشکر کی اطاعت نہ کر) یعنی گنہگار اور ناشکر نافرمانی کے واجب ہونے اور اطاعت نکرنے میں برابر ہیں۔ اسیطرح اللہ تعالی کے قول اَوْ كَصَيِّبٍ کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں کا قصہ اِن دونوں قصوں کے مشابہ ہے تو ان دونوں قصوں میں سے جس کے ساتھ اُسے تشبیہ دے تیری تشبیہ حق ہے اور اگر ان دونوں قصوں کے ساتھ تو اُسے تشبیہ دے تو بھی یہ تشبیہ صحیح اور درست ہے (دوسرا جواب) اللہ تعالی نے لفظ اَوْ اِس سبب سے ارشاد فرمایا کہ منافقوں کی دو قسمیں ہیں اُن میں سے بعض آگ جلانے والوں کے مشابہ ہیں اور بعض مینہ والوں کے اِس کی نظیر یہ دو آیتیں ہیں وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (اور اُنھوں نے کہا تم یہودی ہوجاؤ یا نصاریٰ) یعنی کہنے والوں کی دو قسمیں ہیں بعض (یعنی یہودیوں) نے یہ کہا کہ یہودی ہوجاؤ اور بعض (یعنی نصاری) نے یہ کہا کہ نصاریٰ ہوجاؤ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا فَجَآءَهَا بَاْسُنَا بَيَاتًا اَوْ هُمْ قَآئِلُوْنَ (یعنی ہمنے بہت سے گاؤں ہلاک کردیئے اور ہمارا عذاب اُن پر رات کو یا دوپہر کو جس وقت وہ سوتے تھے آیا) یعنی بعض گاؤں پر رات کو عذاب آیا اور بعض پر دوپہر کو (تیسرا جواب) لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ (یعنی ہمنے اُسے ایک لاکھ آدمیوں کیطرف بھیجا بلکہ زیادہ کیطرف) اِس آیت میں بھی لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے (چوتھا جواب) لفظ اَوْ واو کے معنی میں ہے گویا اللہ تعالی نے یوں ارشاد فرمایا ہے وَكَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ اِسی آیت کے مثل یہ آیت ہے اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ (یعنی اپنے گھروں یا اپنے باپوں کے گھروں یا اپنی ماؤں کے گھروں سے تمھارا کھانا کھانا) اِس آیت میں بھی اَوْ کے معنی واو کے ہیں۔ کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلٰى بِاَنِّیْ فَاجِرٌ ٭ لِنَفْسِیْ تُقَاهَا اَوْ عَلَيْهَا فُجُوْرُهَا (اور مجھے لیلی نے کہا کہ تو بدکار رہے ٭ میری پرہیزگاری مجھے ہی مفید ہے اور میری بدکاری مجھے ہی مضر) اِس شعر میں بھی اَوْ واو کے معنی میں ہے۔ اور یہ سب جواب اللہ تعالے کے قول ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً (پھر اسکے بعد تمھارے دل سخت ہوگئے اور وہ پتھروں کی مانند ہیں یا اُن سے بھی زیادہ سخت ہیں) میں جاری ہیں (تیسرا سوال) مینہ اور اندھیروں اور گرج اور بجلی اور کڑک کے ساتھ کس چیز کو تشبیہ دی ہے (جواب) علماے بیان کے یہاں دو قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ یہ تشبیہ مُفرّق ہے اور تشبیہ مفرق کے یہ معنی ہیں کہ مثل یعنی مشبّہ بہ یعنی جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ چند چیزوں سے مرکب ہو اور ممثل یعنی مشبّہ یعنی جس چیز کو تشبیہ دی ہے وہ بھی چند چیزوں سے مرکب ہو اور ممثل اور مشبّہ میں سے ہر ایک چیز ممثل بہ اور مشبّہ بہ میں سے ہر ایک چیز کے ساتھ مشابہ ہو۔ یہاں دین اسلام کو مینہ سے تشبیہ دی ہے کیونکہ دین اسلام سے دل اسطرح زندہ ہوجاتے ہیں جس طرح مینہ سے زمین اور دین اسلام پر کفار کے جو شبہے ہیں اُنکو اندھیروں سے اور دین اسلام میں جو جنت کا وعدہ ہے اُسے بجلی سے اور جو دوزخ کا وعدہ ہے اُسے گرج سے اور اہلِ اسلام کی جانب سے کافروں پر جو فتنے ہوتے ہیں اُنھیں کڑک سے تشبیہ دی ہے اور اس آیت کی اصل اَوْ كَمَثَلِ ذَوِیْ صَيِّبٍ ہے۔ اور غرض یہ ہے کہ منافقوں کی مثل اُسی قوم کی سی مثل ہے جسپر ایسا مینہ برسا ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرکب ہے۔ تشبیہ مرکب اُس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں کسی چیز میں ایک جملے کو دوسرے جملے سے تشبیہ ہو۔ اگرچہ ایک جملے کے اجزا کو دوسرے جملے کے اجزا سے تشبیہ نہو اور یہاں منافقوں کی حیرت کو جو اُنھیں دنیا اور دین میں ہے اُن لوگوں کی حیرت سے جنکی آگ جلانے کے بعد بجھ گئی ہے یا اُن لوگوں کی حیرت سے جن پر شب تاریک میں گرج اور بجلی کے ساتھ مینہ برسا ہے تشبیہ دینا مقصود ہے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے تم تشبیہ مفرق میں مضاف مقدر کرتے ہو اور یہ کہتے ہو کہ آیت کی اصل اَوْ كَمَثَلِ ذَوِیْ صَيِّبٍ ہے کیا تشبیہ مرکب میں بھی کوئی چیز مقدر ہے۔ تو ہم یہ جواب دینگے

لفظ اَوْ کی تحقیق

لفظ اَوْ بل کے معنی میں

لفظ اَوْ واو کے معنی میں ہے

تشبیہ مفرق کا بیان

تشبیہ مرکب کا بیان

اس دوسری مثال میں تشبیہ کی سات وجہیں ہیں

اُچک لے جب بجلی چمکتی ہے تو اُسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب اندھیرا ہوجاتا ہے تو کھڑے ہوجاتے ہیں اگر اللہ چاہے تو اُنکی شنوائی اور بینائی لیجائے بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے) جاننا چاہیئے کہ منافقوں کی دوسری مثل یہی ہے اور تشبیہ کی کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ جس ابر میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہے جب کڑک کے وقت اُسکی تاریکی کے ساتھ رات کی تاریکی اور مینہ کی تاریکی جمع ہوجاتی ہے تو لوگ موت کے ڈر سے کڑک کے سبب سے اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈال لیتے ہیں اور قریب ہے کہ بجلی اُنکی نگاہیں اُچک لے اور جب بجلی چمکتی ہے تو اُسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب روشنی جاتی رہتی ہے تو سخت تاریکی میں حیرت زدہ کھڑے ہوجاتے ہیں کیونکہ جس شخص پر ان تاریکیوں میں بجلی چمکے اور پھر اُسکی روشنی جاتی رہے تو اُسکی حیرت نہایت شدید اور اُسکی آنکھ میں تاریکی بغایت قوی ہوتی ہے اور اُس شخص کی حیرت اور تاریکی اُس شخص کی حیرت اور تاریکی سے زیادہ ہوتی ہے جو ہمیشہ ہی سے تاریکی میں ہے لہذا اللہ تعالی نے منافقوں کو متحیر ہونے اور دین سے جاہل اور نابلد ہونے میں ان لوگوں سے تشبیہ دی جن کا حال بیان کیا۔ کیونکہ منافقوں کو نہ راہ دکھائی دیتی تھی اور نہ رستہ ملتا تھا (دوسری وجہ) مینہ اگرچہ نافع اور مفید ہے مگر جب اُسکے ساتھ یہ مضر چیزیں ہیں تو وہ نافع اور مفید نہیں رہا۔ بلکہ مضر ہوگیا۔ اِسی طرح منافق کو ایمان کا ظاہر کرنا نافع اور مفید ہے اگر دل اُسکے موافق ہو اور اگر ایمان کے اظہار اور اقرار کے ساتھ اخلاص نہ ہو بلکہ نفاق ہو تو ایمان کے اظہار سے دین کا ضرر ہے (تیسری وجہ) جس شخص پر کڑک کے ساتھ یہ امر واقع ہو وہ یہ گمان کرتا ہے کہ کانوں میں انگلیاں ڈالنے سے مجھے نجات ہوجائیگی حالانکہ اُسے اسکے سبب سے موت اور ہلاک ہونے سے نجات نہیں ہوسکتی جس کا اللہ تعالی نے ارادہ کرلیا ہے۔ اللہ تعالی نے اِس مذکور شخص کے حال کے ساتھ منافقوں کے حال کو تشبیہ دی کہ منافقوں کا یہ گمان ہے کہ مومنوں کے سامنے ایمان کے ظاہر کرنے اور اقرار کرلینے سے ہمیں نجات ہوجائیگی اور ایمان کا اظہار اور اقرار ہمیں مفید اور نافع ہوگا۔ حالانکہ فی الحقیقت یہ بات نہیں ہے (چوتھی وجہ) منافقوں کی یہ عادت تھی کہ موت اور قتل کے ڈر سے جہاد کے وقت ٹل جاتے تھے۔ اور جہاد میں شریک نہیں ہوتے تھے۔ لہذا اللہ تعالی نے اِس باب میں اُن کے حال کو اُن لوگوں کے حال کے ساتھ تشبیہ دی جن پر یہ امر نازل اور واقع ہوئے اور اُنھوں نے کانوں میں انگلیاں ڈالنے سے اِن کا دفع کرنا چاہا (پانچویں وجہ) یہ لوگ جو اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالتے ہیں اگرچہ اس وقت موت سے بچ گئے مگر موت اور ہلاک ہونا اُنکے پیچھے پیچھے ہے اُس سے بچ نہیں سکتے۔ منافقوں کا حال بھی ایسا ہی ہے کہ وہ جس چیز سے بچ بچاؤ کرتے ہیں اُسکے سبب سے وہ دوزخ کے عذاب سے نہیں بچ سکتے (چھٹی وجہ) جس شخص کا یہ حال ہے اُسے نہایت درجے کی حیرت ہے کیونکہ وہ قسم قسم کی تاریکیوں میں ہے اور اُسے طرح طرح کے خوف اور ڈر ہیں اور منافقوں کو بھی دین میں نہایت درجے کی حیرت اور دنیا میں بے انتہا خوف اور ڈر ہے۔ کیونکہ منافق کو ہر دم اور ہر وقت یہی خیال ہے کہ اگر دل کا حال معلوم ہوگیا تو ابھی گردن ماردی جائیگی۔ منافق کے دل سے نفاق کے ساتھ خوف اور ڈر نہیں جاسکتا (ساتویں وجہ) مینہ سے مراد ایمان اور قرآن ہے اور اندھیروں اور گرج اور بجلی سے وہ چیزیں مراد ہیں جو منافقوں پر شاق اور دشوار ہیں یعنی سخت اور دشوار تکلیفیں۔ یعنی نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا اور ریاستوں کا چھوڑ دینا اور آبا و اجداد کے ساتھ جہاد کرنا اور پرانے اور قدیمی دینوں کا چھوڑ دینا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور انقیاد کرنا۔ حالانکہ منافقوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے سخت انکار تھا۔ جس طرح انسان ان چیزوں کے سبب سے مینہ سے کہ سب چیزوں سے زیادہ نافع اور مفید ہے کمال احتراز اور اجتناب کرتا ہے۔ اسی طرح اِن امور کے سبب سے منافق ایمان اور قرآن سے بچتے ہیں اور پرہیز کرتے ہیں اور اللہ تعالی کے قول كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ کے یہ معنی ہیں کہ جب منافقوں کو کچھ فائدے اور منافع ہوتے ہیں۔ یعنی اُنکے مال لٹنے سے بچ جاتے ہیں اور وہ قتل سے محفوظ ہوجاتے ہیں۔ اور اُنھیں لوٹ کے مال ملتے ہیں تو وہ دین کی طرف راغب اور مائل ہوجاتے ہیں اور وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا کے یہ معنی ہیں کہ جب اُنھیں کچھ فائدہ نہیں ہوتا تو ایمان کو برا جانتے ہیں اور ایمان کیطرف راغب نہیں ہوتے ہیں۔ تشبیہ کی یہ وجہیں ظاہر ہیں۔ اِس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں (پہلا سوال) ان دونوں تمثیلوں میں سے کون سی تمثیل میں زیادہ مبالغہ ہے (جواب) دوسری تمثیل میں کیونکہ یہ تمثیل کمال حیرت اور سخت غلطیوں پر دلالت کرتی ہے۔ اور عرب کی ایسے امور میں یہی عادت ہے کہ ادنی سے اعلی اور نہایت آسان سے نہایت سخت کیطرف تنزل

کانوں میں انگلیوں کی پوریں ڈالی جاتی ہیں اُنگلیاں نہیں ڈالی جاتیں لہذا اللہ تعالیٰ نے اَنَامِلَهُمْ (یعنی اپنی پوریں) کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) اگرچہ ذکر انگلیوں کا کیا ہے مگر
مراد اُنگلیوں کے جز یعنی انگلیوں کی پوریں ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ کے قول فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا (یعنی چوری کرنے والے اور چوری کرنے والی کے ہاتھ کاٹ ڈالو)
میں ہاتھوں سے ہاتھوں کے جز مُراد ہیں (تیرھواں سوال) صاعقہ کس کو کہتے ہیں (جواب) اُس کڑک کو جس کے ساتھ آگ کا شعلہ گرتا ہے اور یہ شعلہ لطیف
اور قوی آگ ہے جس چیز پر اس کا گزر ہوتا ہے اُس میں یہ نفوذ اور سرایت کر جاتا ہے مگر باوجود قوی ہونے کے یہ جلد بجھ جاتا ہے (چودھواں سوال) کافروں کو
اللہ تعالیٰ کے احاطہ کرنیکے کیا معنی ہیں (جواب) یہ مجاز ہے اور معنی یہ ہیں جس طرح احاطہ کرنے والے سے وہ چیز فوت نہیں ہو سکتی جس کا اُس نے حقیقۃً احاطہ کیا
ہے اسیطرح کافر اللہ تعالیٰ سے کہیں بھاگ نہیں سکتے اور فوت نہیں ہو سکتے اور احاطے کے اس مجازی معنوں میں تین قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
کافروں کا عالم ہے یعنی کافروں کو جانتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (یعنی بیشک اللہ نے علم کے اعتبار سے ہر چیز کا احاطہ
کر لیا ہے) اِس آیت میں بھی علمی احاطہ مراد ہے حقیقی احاطہ مراد نہیں ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ کافروں پر اللہ کی قدرت مستولی اور غالب ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے
وَاللّٰهُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ مُّحِيْطٌ (یعنی اللہ کافروں کے پیچھے سے کافروں کا احاطہ کرنے والا ہے یعنی اللہ کی قدرت کافروں پر مستولی اور غالب ہے) اِس آیت میں بھی
احاطے سے قدرتی احاطہ مراد ہے حقیقی احاطہ مُراد نہیں ہے (تیسرا قول) یہ ہے کہ اللہ کافروں کو ہلاک کریگا اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کے قول اِلَّآ اَنْ يُّحَاطَ بِكُمْ (یعنی مگر جس صورت
میں تم ہلاک کر دیئے جاؤ) سے ماخوذ ہے (پندرھواں سوال) خطف کس کو کہتے ہیں (جواب) اچک لینے یعنی جلدی سے لے لینے کو۔ مجاہد نے يَخْطِفُ بکسر طا
پڑھا ہے اور فتحہ زیادہ فصیح ہے اور ابن مسعود نے يَخْتَطِفُ اور حسن نے يَخَطِّفُ یے اور خے کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے اور يَخَطِّفُ کی اصل يَخْتَطِفُ ہے اور حسن سے ایک
روایت یہ ہے کہ اُنھوں نے يِخِطِّفُ یے اور خے کے کسرے کے ساتھ پڑھا ہے اور یے اور خے کو کسرے میں طا کے تابع کیا ہے اور زید بن علی نے يُخَطِّفُ باب
تفعیل سے پڑھا ہے اور اُبی نے يَتَخَطَّفُ پڑھا ہے اور یہ قرات اللہ تعالیٰ کے قول وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ سے ماخوذ ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ
تیسرا استیناف ہے یعنی تیسرا ابتدائی اور مستقل کلام ہے جس کو ماقبل سے کچھ اعرابی تعلق نہیں گویا یہ سائل کے اِس سوال کا جواب ہے کہ وہ بجلی کے چمکنے اور چھپ جانے
کے وقت کیا کرتے تھے اور منافقوں کے حال کی شدت اور سختی کو مینہ والوں کے حال کی شدت اور سختی سے اور منافقوں کی نہایت حیرانی اور نادانی کو اُن کاموں
سے جن کو مینہ والے کرتے تھے اور اُن کاموں سے جن کو چھوڑتے تھے اور نہیں کرتے تھے تشبیہ دینا مقصود ہے۔ جب بجلی چمکتی تھی تو بینائی کے اُچک لیجانے کے ڈر
کے ساتھ وہ اس بجلی کے چمکنے کو غنیمت جانتے تھے اور تھوڑے سے قدم چل لیتے تھے اور جب بجلی چھپ جاتی تھی تو کھڑے رہ جاتے تھے اور جنبش اور حرکت نہیں کرتے
تھے اگر اللہ چاہتا تو بادل کی کڑک زیادہ کر دیتا اور کڑک کی زیادتی اُنھیں بہرا کر دیتی۔ اور بجلی کی روشنی زیادہ کر دیتا اور بجلی کی روشنی کی زیادتی اُنھیں اندھا بنا دیتی
اَضَآءَ یا متعدی ہے اس صورت میں آیت کی اصل كُلَّمَا نَوَّرَ لَهُمْ مَسْلَكًا ہے مفعول یعنی مَسْلَكًا محذوف ہے۔ یعنی جب بجلی اُن کے لیئے رستہ روشن کر دیتی تھی تو وہ اُس
رستے چلنے لگتے تھے۔ یا متعدی نہیں ہے اس صورت میں آیت کی اصل كُلَّمَا لَمَعَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْ مَطْرَحِ نُوْرِهٖ ہے (یعنی بجلی چمکتی تھی تو بجلی کی روشنی کے پڑنے کی جگہ وہ
چلنے لگتے تھے) اور كُلَّمَا ضَآءَ ابن ابی عبلہ کی قرات متعدی نہ ہونیکی تائید کرتی ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے اَضَآءَ کیساتھ كُلَّمَآ اور اَظْلَمَ کیساتھ اِذَا کیوں ارشاد فرمایا
تو ہم یہ جواب دینگے کہ وہ چلنے کے حریص اور مشتاق تھے لہذا جب اُنھیں چلنے کی فرصت مل جاتی تھی تو اُسے غنیمت جانتے تھے اور ٹھیرنے کے ویسے مشتاق اور
حریص نہ تھے اور اَظْلَمَ کا متعدی نہ ہونا زیادہ ظاہر اور قریب ہے اور قَامُوْا کے یہ معنی ہیں کہ وہ ٹھیر جاتے تھے اور اپنی جگہ ثابت اور قائم ہو جاتے تھے اور اسی سے
قَامَتِ السُّوْقُ ماخوذ ہے (یعنی بازار قائم اور آباد ہو گیا) اور قَامَ الْمَآءُ بھی اسی سے ماخوذ ہے (یعنی پانی جم گیا) اور شاء کا مفعول اس سبب سے حذف کر دیا کہ لَوْ کا
جواب اس پر دلالت کرتا ہے اور اس آیت کی اصل یہ ہے وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّذْهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ لَذَهَبَ بِهِمَا (اگر اللہ انھیں بہرا اور اندھا کرنا چاہتا تو اُنھیں
بہرا اور اندھا کر دیتا) اور یہاں ایک مسئلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ لَوْ کے مشہور معنی یہ ہیں کہ وہ دوسری چیز کے انتفا اور نہ ہونیکے سبب ایک چیز کے انتفا اور نہونے پر

لفظ صیّب کی تحقیق

کہ اللہ تعالیٰ کے قول یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْٓ اٰذَانِھِمْ میں اگر ضمیر کے مرجع کی ضرورت نہ ہوتی تو ہمیں کسی چیز کے مقدر کرنے کی حاجت نہ پڑتی (چوتھا سوال) صَیِّبٌ کس چیز کو کہتے ہیں (جواب) صیّب اُس مینہ کو کہتے ہیں جو اُترے اور نازل ہو۔ صیّب سحاب۔ یَصُوْبُ یعنی اُترا سے ماخوذ ہے اور صَوَّبَ رَاْسَہٗ (یعنے اُس نے اپنا سر جھکالیا) بھی اسی سے ماخوذ ہے اور بعض علماء کا یہ قول ہے کہ یہ صَابَ یَصُوْبُ (یعنی قصد کیا) سے ماخوذ ہے اور صَیِّبٌ اُسی مینہ کو کہتے ہیں جو بہت سا ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے تھے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ صَیِّبًا ھَنِیْٓئًا (یعنے اے اللہ اسے بہت سا مینہ کر دے) صیّب ابر کو بھی کہتے ہیں شماخ نے کہا ہے ۵ وَ اَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الرَّعْدِ صَیِّبٍ (یعنی بہت سے سیاہ اور قریب اور وعدے کے سچے ابر) اور صیّب کو نکرہ اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ مینہ کی سخت اور ہولناک قسم مراد ہے جس طرح پہلی تمثیل میں نار کا لفظ نکرہ آیا ہے اور بعض قاریوں کی قرأت اَوْ کَصَآئِبٍ ہے اور صیّب میں صائب کی نسبت زیادہ مبالغہ ہے اور سماء اسی خیمۂ آسمان کا نام ہے (پانچواں سوال) جو مینہ برستا ہے آسمان ہی سے برستا ہے مِنَ السَّمَآءِ کے لفظ کے کہنے سے کیا فائدہ ہوا اسکے دو جواب ہیں (پہلا جواب) اللہ تعالیٰ اگر اَوْ کَصَیِّبٍ فِیْہِ ظُلُمٰتٌ ارشاد فرماتا اور مِنَ السَّمَآءِ کا لفظ نہ کہتا تو یہ احتمال ہوتا کہ یہ مینہ آسمان کی سمتوں میں سے ایک سمت سے تھا اور سمتوں سے نہ تھا جب مِنَ السَّمَآءِ کا لفظ بھی ارشاد فرمایا تو یہ معلوم ہوا کہ یہ مینہ آسمان کی سب سمتوں سے تھا۔ لفظ صیب میں جو ترکیب[۵۲] اور تنکیر[۵۳] کے سبب سے مبالغے ہیں اللہ تعالیٰ نے لفظ مِنَ السَّمَآءِ ارشاد فرما کر اُنکی اور تاکید اور تائید کر دی (دوسرا جواب) بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ زمین کے بخارات ہوا کی طرف چڑھتے ہیں اور وہ ہوا کی ٹھنڈک کی شدت کے سبب سے وہاں جا کر جم جاتے ہیں۔ پھر وہی برسنے لگتے ہیں اور اسی کا نام مینہ ہے اللہ تعالےٰ نے اُنکے اس قول اور اس مذہب کو باطل کیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ یہ مینہ آسمان سے برسا اور اسیطرح اللہ تعالیٰ نے اِن دونوں آیتوں میں اس مذہب کو باطل کیا ہے وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَھُوْرًا (یعنی پاک کرنے والا پانی ہم نے آسمان سے اُتارا) وَیُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ جِبَالٍ فِیْھَا مِنْۢ بَرَدٍ (یعنی اللہ تعالیٰ آسمان کے پہاڑوں سے اولے اُتارتا ہے) (چھٹا سوال) رعد اور برق کس کو کہتے ہیں (جواب) رعد ابر کی آواز کو کہتے ہیں گویا ہوا کی حرکت اور جنبش دینے سے ابر حرکت اور جنبش کرتے ہیں اور حرکت کرنے کے وقت اُن میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ اور برق بجلی کو کہتے ہیں جو ابر میں چمکتی ہے بَرَقَ الشَّیْءُ بَرِیْقًا (یعنی وہ چیز روشن ہوئی) سے ماخوذ ہے (ساتواں سوال) صیّب کے دو معنی ہیں مینہ اور ابر۔ اِن میں سے جو معنی مراد ہیں اُسکی تاریکیاں کیا ہیں (جواب) جب ابر سیاہ اور محیط عالم ہو تو شب کی تاریکی کے ساتھ اُسکی سیاہی اور اُس کا محیط عالم ہونا اُسکی تاریکیاں ہیں اور شب کی تاریکی کے ساتھ ابر کی تاریکی اور مینہ کا متواتر اور علی الاتصال برسنا مینہ کی تاریکیاں ہیں (آٹھواں سوال) گرج اور بجلی کا مکان ابر ہے مینہ اُن کا مکان کس طرح ہو سکتا ہے (جواب) ابر اور مینہ میں باہم بہت تعلق ہے اس سبب سے ایک کے احکام کا دوسرے کی طرف منسوب ہونا جائز ہے (نواں سوال) ظلمات کی طرح رُعود اور بُروق کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) فرق یہ ہے کہ مختلف قسم کی تاریکیوں کا اجتماع ہے لہذا جمع کے صیغے کی احتیاج ہوئی۔ اور گرج کی ایک ہی قسم ہے اور اسیطرح بجلی کی۔ اور ایک ابر میں گرج اور بجلی کی مختلف قسموں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ لہذا جمع کا صیغہ ارشاد نہیں فرمایا (دسواں سوال) یہ چیزیں منکر کیوں آئیں (جواب) منکر اس سبب سے آئی ہیں کہ اُنکی قسمیں مراد ہیں گویا یوں ارشاد فرمایا ہے فِیْہِ ظُلُمٰتٌ دَاجِیَۃٌ وَّ رَعْدٌ قَاصِفٌ وَّ بَرْقٌ خَاطِفٌ (یعنی مینہ میں گھپ اندھیرے اور سخت گرج اور بینائی کی اُچک لیجانے والی بجلی ہے) (گیارھواں سوال) یَجْعَلُوْنَ کی ضمیر کسکی طرف پھرتی ہے (جواب) اَصْحَابُ الصَّیِّبِ (یعنی مینہ والوں یا ابر والوں) کی طرف اور اَصْحَاب الصَّیِّبِ کا اگرچہ لفظ میں ذکر نہیں ہے مگر اُنکے معنًا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول یَجْعَلُوْنَ کے لیئے محلِ اعراب نہیں ہے کیونکہ وہ مستانف یعنی ابتدائی اور مستقل کلام ہے اُسے ماقبل سے اعرابی تعلق کچھ نہیں ہے کیونکہ جب گرج اور بجلی کا اِس طرح ذکر کیا کہ وہ شدت اور ہول کی طرف مشعر ہے تو کسی سائل نے سوال کیا کہ ایسی گرج کے وقت اُن کا کیا حال ہے سائل کے سوال کا یہ جواب دیا گیا یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْٓ اٰذَانِھِمْ (یعنی اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈال لیتے ہیں۔ پھر سائل نے یہ سوال کیا کہ ایسی بجلی کے چمکنے کے وقت اُنکا کیا حال ہے اِس سوال کا یہ جواب دیا یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَھُمْ (یعنی قریب ہے کہ بجلی اُنکی بینائیوں کو اُچک لیجائے اور اُنھیں اندھا کر دے (بارھواں سوال)

رعد اور برق کس کو کہتے ہیں

۵ یہ وزن مبالغے کے لیئے موضوع ہے ۱۲ [۵۲] یعنی مینہ کی سخت اور ہولناک وہ قسم جس کو کوئی نہیں جانتا ۱۲ [۵۳] یعنی یہ مینہ آسمان کی ہر سمت سے ہے ۱۲

آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ شے ہے (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول کُلُّ شَیۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَهٗ ہے (یعنی ہر ایک شے ہلاک ہونیوالی ہے مگر اللہ کی ذات) اس آیت میں کُلُّ شَیۡءٍ مستثنیٰ منہ ہے اور اللہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے تو اللہ کل شی میں داخل ہے تو اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ شے ہے (تیسرا مسئلہ) اس آیت سے اہل سنت اِس بات پر دلیل لائے ہیں کہ مقدورِ عبد مقدورِ خدا ہے اور ابو علی اور ابو ہاشم اِس باب میں مخالف ہیں وہ کہتے ہیں مقدورِ عبد مقدورِ خدا نہیں ہے۔ اہل سنت کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ مقدورِ عبد شی ہے اور اس آیت کے حکم سے ہر شے مقدورِ خدا ہے۔ اِن دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ مقدورِ عبد مقدورِ خدا ہے (چوتھا مسئلہ) اِس آیت سے اہل سنت اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ حادث کے حادث ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث کے اُوپر قدرت ہے اور معتزلہ اس باب میں مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ فعل کے واقع اور حادث ہونیکے ساتھ[۵] استطاعت اور قدرت کا ہونا محال اور ناممکن ہے لہذا شے کے حادث ہونے سے پہلے ہی شے پر قدرت ہوتی ہے شے کے حادث ہونے کے وقت شے پر قدرت نہیں ہوتی۔ اہل سنت کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ حادث۔ حادث اور موجود ہونیکے وقت شئ ہے اور ہر شی پر اللہ کو قدرت ہے لہذا حادث ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث پر قدرت ہے اور اس دلیل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ باقی رہنے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کو باقی پر قدرت ہے مگر اس باب میں اس دلیل پر عمل نہیں کیا گیا اور محل نزاع (یعنی حادث کے حادث ہونیکے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث پر قدرت ہے) میں یہ دلیل معمول بہ ہے۔ کیونکہ بقا کی حالت میں باقی پر قدرت ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ باقی کو معدوم اور نیست و نابود کر سکتا ہے اور حادث ہونیکی حالت میں حادث کے معدوم کرنے پر اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ حادث کے موجود ہونے کے زمانے کی ابتدا میں حادث کا معدوم ہونا محال اور ناممکن ہے تو اللہ تعالیٰ کو حادث ہونیکے وقت حادث کے صرف موجود اور حادث کرنے ہی کی قدرت ہے (پانچواں مسئلہ) عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے اور عقلی دلیل سے بھی عام کی تخصیص جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ (یعنی اللہ ہر شی پر قادر ہے) یہ چاہتا ہے کہ اللہ اپنے اُوپر قادر ہو مگر عقلی دلیل سے اللہ کو خاص کر لیا یعنی اللہ کے سوا ہر شے پر اللہ قادر ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ لفظ جب کل کے لیئے موضوع اور مقرر ہے اور یہ ظاہر اور معلوم ہوا کہ وہ کل میں صادق نہیں ہے تو یہ لفظ جھوٹ ہوا اور اس لفظ کے جھوٹا ہونیسے قرآن میں طعن ہوتا ہے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ جس طرح کل کے لفظ کا استعمال مجموع میں ہوتا ہے اِسی طرح کبھی مجاز کے طریق سے اکثر میں بھی اُس کا استعمال ہوتا ہے اور جب کل کے لفظ کا اکثر میں استعمال کرنا عربی زبان کا ایک مشہور مجاز ہے تو کل کے لفظ کا اکثر میں استعمال کرنا جھوٹ نہیں ہے واللہ اعلم

دلائل توحید و نبوت و معاد (دلائل توحید کا بیان)

یَا اَیُّهَا النَّاسُ اعۡبُدُوۡا رَبَّكُمُ الَّذِیۡ خَلَقَكُمۡ وَالَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُوۡنَ الَّذِیۡ جَعَلَ لَكُمُ الۡاَرۡضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنۡزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخۡرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡ فَلَا تَجۡعَلُوۡا لِلّٰهِ اَنۡدَادًا وَّاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ (اے لوگو تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمھیں اور جو تم سے پہلے تھے اُنھیں پیدا کیا۔ اُمید ہے کہ تم اُس سے ڈرنے لگو جس نے تمھارے لیئے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی اُتارا اور اُس پانی کے سبب سے تمھاری خورش کے لیئے پھل نکالے۔ تم جان بوجھ کر مخلوقات کو اللہ کا شریک نہ بناؤ) جاننا چاہیئے کہ ان آیتوں میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ تینوں گروہوں یعنی مومنوں اور کافروں اور منافقوں کے احکام بیان کر چکا تو اُن سب کی طرف متوجہ ہوا اور خطاب کیا اور یہ التفات بھی اُسی قسم کا التفات ہے جس قسم کا التفات اللہ تعالیٰ کے قول اِیَّاكَ نَعۡبُدُ وَاِیَّاكَ نَسۡتَعِیۡنُ میں ہے اور اس التفات میں بہت سے فائدے ہیں (پہلا فائدہ) یہ التفات سامع کی زیادہ تحریک اور ترغیب کا باعث ہے۔ مثلاً جب کسی تیسرے شخص کا حال تو اپنے رفیق سے بیان کرے کہ فلاں شخص کا حال ایسا اور ایسا ہے۔ پھر تو اُس تیسرے شخص کی طرف خطاب کر کے تو کہے۔ اے فلاں شخص تجھے زیبا اور شایاں یہ ہے کہ تو اپنے سب کاموں میں پسندیدہ طریقہ اختیار کرے تو یہ التفات یعنی غیبت سے حضور و خطاب کی طرف انتقال کرنا اُس تیسرے شخص کی زیادہ تحریک اور ترغیب کا باعث ہے (دوسرا فائدہ) گویا اللہ سبحانہ و تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے اے بندے

[۵] قلمی کوئی نسخہ موجود نہیں ہے مطبوعہ جو نسخے پیش نظر ہیں ان میں الاستطاعۃ قبل الفعل محال مرقوم ہے لیکن قبل الفعل غلط ہے مع الفعل صحیح ہے لہذا مع الفعل کا ترجمہ کیا گیا ۱۲

مقدورِ عبد مقدورِ خدا ہے

عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے

دلائل توحید و نبوت و معاد

دلائل توحید کا بیان

دلالت کرتا ہے اور بعض علماء نے لَوْ کے اِس مشہور معنی کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ لَوْ صرف ربط ہی کے لیے آتا ہے اور وہ اپنے اس قول پر آیت اور حدیث سے
دلیل لائے ہیں وہ آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَلَوْ عَلِمَ اللّٰہُ فِیْہِمْ خَیْرًا لَّاَسْمَعَہُمْ وَلَوْ اَسْمَعَہُمْ لَتَوَلَّوْا وَّھُمْ مُّعْرِضُوْنَ (یعنی اگر اللہ اُن میں کچھ بھی خیر اور بھلائی
جانتا تو اُنھیں سنوا دیتا۔ اور اگر اُنھیں سنوا دیتا تو وہ منہ پھیرتے ہوئے پیٹھ پھیرتے) اگر لفظ لَوْ دوسری چیز کے انتفا اور نہ ہونیکے سبب سے ایک چیز کے انتفا
اور نہ ہونے پر دلالت کرے تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں تناقض اور تخالف لازم آئیگا کیونکہ اس مشہور معنی کے مطابق اللہ تعالیٰ کے قول وَلَوْ عَلِمَ اللّٰہُ فِیْہِمْ
خَیْرًا لَّاَسْمَعَہُمْ (اگر اللہ تعالیٰ اُن میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو اُنھیں سُنوا دیتا) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں کچھ خیر اور بھلائی نہ جانی اور اللہ تعالیٰ نے
اُنھیں نہیں سُنوایا اور اللہ تعالیٰ کے قول وَلَوْ اَسْمَعَہُمْ لَتَوَلَّوْا وَّھُمْ مُّعْرِضُوْنَ (یعنی اگر اللہ اُنھیں سُنوا دیتا تو وہ منہ پھیرتے ہوئے پیٹھ پھیرلے) کے یہ معنی ہیں
کہ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں نہیں سنوایا اور اُنھوں نے پیٹھ نہیں پھیری۔ لیکن پیٹھ کا نہ پھیرنا خیر اور بھلائی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُن میں یہ خیر اور بھلائی یعنی پیٹھ کا
نہ پھیرنا جانا۔ لہٰذا یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں خیر اور بھلائی جانی اور یہ بھی لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں خیر اور بھلائی نہ جانی اور اسی کا نام تناقض ہے
اس دلیل کا حاصل یہ ہے اگر لَوْ کے یہ مشہور معنی صحیح ہوں تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں تناقض ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں تناقض کا ہونا محال اور
ناممکن ہے تو اس مشہور معنی کا صحیح ہونا محال اور ناممکن ہے اور وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے نِعْمَ الرَّجُلُ صُھَیْبٌ لَوْ لَمْ یَخَفِ اللّٰہَ لَمْ یَعْصِہٖ
(یعنی صہیب اچھا آدمی ہے اگر اُسے اللہ کا خوف نہ بھی ہوتا تو بھی وہ گناہ نہ کرتا) اس حدیث کے لَوْ کے اِس مشہور معنی کے مطابق یہ معنی ہیں کہ صہیب اللہ سے
ڈرا اور اُس نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کیا اور اس میں تناقض ہے۔ لہٰذا اس آیت اور اس حدیث سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ لَوْ کے مشہور معنی غلط ہیں
لَوْ صرف ربط ہی کے لیے آتا ہے واللہ اعلم اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں وہ اپنے اِس
قول پر اس آیت سے دلیل لائے ہیں اور اُنھوں نے دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو ہر شے پر قدرت ہے
اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے کیونکہ موجود کا موجود کرنا محال اور ناممکن ہے لہٰذا جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے وہ معدوم ہے اور نیز جس پر اللہ کو قدرت
ہے وہ شے ہے۔ لہٰذا معدوم شے ہے۔ اِس دلیل کا یہ جواب ہے اگر یہ دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آئے گا کہ جس پر اللہ کو قدرت نہیں ہے وہ شے نہ ہو اور تمھاری اِس دلیل
کی تقریر کے مطابق اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے تو یہ لازم آیا کہ موجود شی نہیں ہے اور موجود ہمارے اور تمھارے نزدیک بالاتفاق شے ہے اگر تمھاری دلیل
صحیح ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ موجود شے نہ ہو اور موجود کا شے نہ ہونا باطل ہے لہٰذا تمھاری دلیل کا صحیح ہونا ناممکن اور باطل ہے (دوسرا مسئلہ) جہم بن صفوان اپنے
اِس قول پر کہ اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے اس آیت سے دلیل لایا ہے اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر شے پر اللہ تعالیٰ کو قدرت
ہے اور اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر قدرت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے۔ اور جہم بن صفوان اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ سے بھی دلیل لایا ہے
اور دلیل کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ شی ہو تو اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہوگا اور جب اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہوگا تو اللہ تعالیٰ کا قول لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ (یعنی کوئی شی اللہ کی مثل کی مثل نہیں ہے)
جھوٹا ہو جائیگا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا شے نہ ہونا ضروری ہے۔ تاکہ یہ آیت جھوٹی نہ ہو۔ جاننا چاہیئے کہ یہ خلاف صرف اس بات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شے کہہ سکتے ہیں
یا نہیں اور اللہ تعالیٰ کے اُوپر شے کا اطلاق کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ موجود اور معدوم میں واسطہ نہیں ہے۔ اور اہل سنت نے اپنا یہ قول کہ اللہ شئ ہے دو دلیلوں
سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَہَادَۃً قُلِ اللّٰہُ ہے (یعنی اے محمد صلعم تو اُن سے سوال کے طریق سے یہ کہہ کونسی شے ہے جس کی شہادت
اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے اور خود ہی اُنھیں اس سوال کا یہ جواب دے کہ جس شے کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے وہ شے اللہ ہے) اِس

۵۷ جہم بن صفوان کی دوسری دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ میں کاف زائد نہیں ہے بلکہ مثل کے معنی میں ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہے لَیْسَ مِثْلَ مِثْلِہٖ شَیْءٌ (یعنی کوئی شی اللہ
تعالیٰ کی مثل کی مثل نہیں ہے) اور یہ بات ظاہر اور واضح ہے کہ مماثلت دونوں جانبوں سے ہوتی ہے یعنی جس طرح شی کی مثل شی کی مثل ہے اسی طرح شی بھی اپنی مثل کی مثل ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہے اگر اللہ تعالیٰ شی ہو تو اللہ
تعالیٰ کی مثل کی مثل ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شی اللہ تعالیٰ کی مثل کی مثل نہیں ہے لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ شی ہو تو یہ آیت جھوٹی ہو جائیگی اور اس آیت کا جھوٹا ہونا ناممکن ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کا شی ہونا ناممکن ہے

[حاشیہ: لَوْ کے مشہور معنی غلط ہیں — جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں ان کی دلیل کا جواب — اہل سنت نے اللہ کا شی ہونا دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے]

کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو عبادت کا امر اور حکم کرنا بھی محال اور ناممکن ہوا اور یہ خطاب اور حکم مومنوں کو بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ اللہ کی عبادت کر رہے ہیں تو انھیں عبادت کرنے کا حکم کرنا تحصیل حاصل کا حکم کرنا ہے اور یہ محال اور ناممکن ہے (جواب) بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایمان اور اللہ تعالی کی معرفت عبادت کرنیکے حکم اور امر کی شرط ہے جس طرح نصاب کا مالک ہونا زکوٰۃ ادا کرنیکے حکم کی شرط ہے۔ یعنی جب تک بندے کو معرفت حاصل نہ ہوگی اُسے عبادت کرنے کا حکم نہیں ہوسکتا۔ جسطرح نصاب کے مالک ہوئے بغیر زکوٰۃ کے ادا کرنے کا حکم نہیں ہوسکتا اور یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالی کی معرفت بدیہی اور ضروری ہے اور جو لوگ اللہ تعالی کی معرفت کے ضروری اور بدیہی ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ اِس آیت سے اللہ تعالی کی معرفت کے ضروری اور بدیہی نہونے پر دلیل لائے ہیں اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ اللہ تعالی نے بندوں کو عبادت کرنیکا امر اور حکم کیا ہے اور اللہ تعالی کی عبادت اللہ تعالی کی معرفت کے بغیر نہیں ہوسکتی اور ہر ایک چیز کا امر اور حکم اُس چیز کے امر اور حکم کو مستلزم ہے جس پر وہ چیز موقوف ہے جیسے طہارت پانی کے ہونے پر موقوف ہے تو طہارت کا امر اور حکم پانی کے مہیّا کرنے کے امر اور حکم کو مستلزم ہے اور رسول کی تصدیق کرنی اللہ تعالی کی معرفت پر موقوف ہے۔ تو دہریوں کو رسول کی تصدیق کرنیکا حکم اللہ تعالی کی معرفت حاصل کرنیکے حکم کو مستلزم ہے اور نماز طہارت پر موقوف ہے تو نماز پڑھنے کا حکم طہارت کرنیکے حکم کو مستلزم ہے یعنی پہلے طہارت حاصل کرو پھر نماز پڑھو۔ اور ودیعت کا واپس کرنا ودیعت تک جانے اور ودیعت کے لانے پر موقوف ہے تو ودیعت کے واپس کرنے کا حکم ودیعت تک جا کر ودیعت کے لانیکے حکم کو مستلزم ہے یعنی ودیعت جہاں ہے پہلے اُسے وہاں سے لاؤ پھر اُسے واپس کرو۔ اسیطرح یہاں بھی یہ ہوسکتا ہے کہ کافر کو عبادت کرنے کا حکم ہوا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ ایمان اور معرفت عبادت کی شرط ہے تو عبادت کا حکم ایمان اور معرفت کے حکم کو مستلزم ہے یعنی پہلے ایمان اور معرفت حاصل کرو پھر اُسکے بعد عبادت کرو۔ اب اُن کا صرف یہ قول باقی رہگیا کہ بندے کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنیکا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے ہم اُنکے اِس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ علمِ اصول میں اِس مسٔلے کا پورا پورا بیان ہے اور یہاں ہم صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ اُنکی یہ بات اگرچہ اُن چیزوں میں صحیح اور درست ہے جنکے جاننے پر اللہ تعالی کے امر کا جاننا موقوف ہے مگر اُنکے سوا جو اور چیزیں ہیں اُن میں یہ بات صحیح اور درست نہیں ہے تو اُن چیزوں کے ساتھ کافروں کو امر اور حکم کیوں نہیں ہوسکتا اگر ہم اِس بات کو تسلیم کرلیں کہ کافروں کو امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو یہ حکم مومنوں کو کیوں نہیں ہوسکتا اور اُنھوں نے جو یہ کہا ہے کہ مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم اس سبب سے نہیں ہوسکتا کہ مومن عبادت کر رہے ہیں اگر مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ہو تو یہ حکم تحصیل حاصل کا حکم ہوگا اور تحصیل حاصل کے ساتھ حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو ہم اُنکے اِس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ناممکن ہوا تو اب اُنھیں یا ہمیشہ عبادت کرنیکا حکم ہے یا زیادہ عبادت کرنے کا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ عبادت کی زیادتی بھی عبادت ہے تو زیادہ عبادت کرنے کے ساتھ اللہ تعالی کے قول اُعْبُدُوْا کی تفسیر کرنی صحیح ہوگئی (پانچویں بحث) تکلیف یعنی امرونہی کے منکروں نے یہ کہا ہے کہ امرونہی کے ممکن نہونیکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ بندے کو تکلیف یعنی امرونہی یا اُسوقت ہے جسوقت اُسے فعل کے کرنے اور فعل کے ترک کرنے دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہے۔ یا اُسوقت ہے جسوقت ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے۔ اگر امرونہی دونوں کیطرف برابر اور یکساں نسبت ہونیکے وقت ہے تو یہ محال اور ناممکن ہے کیونکہ امرونہی سے اِن دونوں میں سے ایک کو واقع کرنا اور ترجیح دینا مقصود ہے۔ اور برابر اور یکساں نسبت ہونیکی حالت میں ترجیح کا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونا ترجیح کی نقیض ہے تو برابر اور یکساں نسبت ہونے اور ترجیح کو جمع کرنا دونوں نقیضوں کا جمع کرنا ہے اور دونوں نقیضوں کا جمع کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو دونوں کیطرف برابر اور یکساں نسبت ہونیکے وقت فعل کے کرنیکی تکلیف دینا اور فعل کے موجود کرنیکا حکم کرنا تکلیف مالایطاق ہے (یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینا ہے۔ بندے کو جس کے کرنیکی طاقت نہیں ہے) اور تکلیف مالایطاق محال اور ناممکن ہے اور اگر امرونہی ایسے وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہے کیونکہ راجح کے مساوی اور برابر ہونے کے وقت مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع تھا اگر ناممکن اور ممتنع نہ ہو تو مرجح یعنی علت کے بغیر ممکن کا ہونا لازم آئیگا اور یہ ناممکن ہے تو یہ ثابت ہوگیا کہ راجح کے

خطاب نہیں ہو سکتا اور شامل نہ ہونگی ایک لیل یہ بھی ہو کہ جو لوگ اُس وقت کے بعد ہوئے وہ اُس وقت موجود نہ تھے اور جو موجود نہیں ہو وہ انسان نہیں ہو
اور جو انسان نہیں ہو اُسے اللہ تعالیٰ کا قول یَا اَیُّہَا النَّاسُ شامل نہیں ہو۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اِس تقدیر پر ان خطابوں اور ان حکموں میں سے
کوئی خطاب اور کوئی حکم اُن لوگوں کو شامل نہیں ہو جو اُس وقت کے بعد ہوئے ہیں اور یہ یقیناً باطل اور غلط ہو تو ہم اس کا یہ جواب دینگے اگر کوئی اور دلیل
نہ ہوتی تو بیشک یہ خطابات اور یہ احکام اُن لوگوں کو شامل نہ ہوتے مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمکو تواتر اور یقینی طریق سے معلوم ہو گیا ہو کہ یہ خطابات
اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں جو اُس وقت کے بعد قیامت تک ہونگے اس جداگانہ دلیل کے سبب سے ہم نے یہ حکم کیا کہ یہ خطابات اور احکام اُن
لوگوں کو بھی شامل ہیں (تیسری بحث) اللہ تعالیٰ کا قول یَا اَیُّہَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ جو سب آدمیوں کو عبادت کرنے کا حکم ہو اب قابل استفسار یہ امر ہے
کہ یہ قول سب آدمیوں کو ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم ہو یا نہیں۔ یہ قول ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم نہیں ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول اُعْبُدُوْا یعنی
عبادت کرو کے یہ معنی ہیں کہ اس ماہیت یعنی عبادت کو موجود کرو اور جب لوگوں نے ماہیت کے کسی فرد کو موجود کیا تو اُس ماہیت کو موجود کیا کیونکہ ماہیت
پر ماہیت کا فرد مشتمل ہو کیونکہ یہ عبادت یعنی مخصوص عبادت۔ عبادت اور خصوصیت عبادت سے مرکب ہو اور جب مرکب یعنی مخصوص عبادت موجود ہوگی
تو اُس کے دونوں جز (یعنی عبادت اور عبادت کی خصوصیت) بھی موجود ہونگے۔ تو جس شخص نے عبادت کے کسی فرد یعنی کسی خاص عبادت کو ادا کیا تو اُس نے
عبادت کو بھی ادا کیا اور جس شخص نے عبادت کو ادا کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے قول اُعْبُدُوْا پر عمل کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کے قول اُعْبُدُوْا پر عمل کیا وہ
اُس چیز سے سبکدوش ہو گیا جو اُس پر واجب تھی۔ اگر ہم یہ چاہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول اُعْبُدُوْا عام ہو اور عموم پر دلالت کرے اور اس قول کے یہ معنی ہوں کہ تم
سب لوگ سب عبادتیں کرو تو اس کے عموم کی تقریر ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کرنیکے حکم کی علت ہو کیونکہ اگر کسی وصف پر کوئی
حکم مرتب ہو تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہو۔ خصوصاً جب اُس وصف اور اُس حکم میں مناسبت ہو اور یہاں عبادت کے عبادت ہونے اور عبادت کرنیکے حکم
میں مناسبت ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور خضوع کے ظاہر کرنے کو عبادت کہتے ہیں اور یہ سب عقلوں کے نزدیک حکم کے مناسب ہو۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا
کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کرنیکے حکم کی علت ہو تو ہر ایک عبادت کرنے کا حکم ضروری ہوا کیونکہ جہاں حکم کی علت ہو وہاں حکم کا ہونا ضروری ہو (چوتھی
بحث) کہنے والا یہ کہہ سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کا قول یَا اَیُّہَا النَّاسُ اعْبُدُوْا یقیناً کافروں کو شامل نہیں ہو کیونکہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اور جب اُنھیں
ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا تو عبادت کا حکم بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بات کہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اسکی دلیل یہ ہو کہ کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ
کی معرفت کا حکم یا اُسوقت ہوگا جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے اور اُنھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہیں ہو یا اُس وقت ہوگا جس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو
جانتے ہیں اور اُنھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو۔ اگر کافروں کو ایمان اور اللہ کی معرفت کا حکم اور امر اُس وقت ہو جس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے تو اسوقت
اُنھیں اللہ تعالیٰ کے امر اور حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہو کیونکہ امر اور حکم اللہ تعالیٰ کی صفت ہو اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے نہ جاننے کے وقت صفت کا جاننا محال
اور ناممکن ہو لہذا اگر کافروں کو ایسے وقت امر اور حکم ہوگا کہ جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے تو اُنھیں ایسے وقت امر اور حکم ہوا کہ جسوقت اُنھیں اُس امر اور
حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہو اور یہ تکلیف مالایطاق ہو (یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینی ہے کہ جسکی طاقت نہیں ہو) اور اگر کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت
کا حکم اور امر اُس وقت ہو جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں تو یہ بھی محال اور ناممکن ہو کیونکہ یہ تحصیل حاصل کا امر اور حکم ہو اور تحصیل حاصل ناممکن ہو تو یہ ثابت ہو گیا
کہ کافر کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنے کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہو اور جب ایمان اور معرفت کا امر اور حکم ناممکن ہوا تو عبادت کا امر اور حکم بھی ناممکن ہے
کیونکہ کافروں کو عبادت کا امر اور حکم یا ایمان اور معرفت سے پہلے ہوگا اور یہ محال اور ناممکن ہو کیونکہ بندہ جس شخص کو نہیں جانتا وہ اُسکی عبادت نہیں کر سکتا
یا عبادت کا امر اور حکم ایمان اور معرفت کے پیچھے ہوگا۔ لیکن اس صورت میں عبادت کا امر اور حکم ایمان اور معرفت کے امر اور حکم پر موقوف ہوگا۔ اور ایمان اور معرفت

یہ حکم شامل نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا (اللہ ہر ایک نفس کو اُسکی قدرت اور طاقت کے موافق تکلیف دیتا ہے) اور بعض علما کا یہ
قول ہے کہ غلام بھی اس حکم سے مخصوص ہیں انھیں بھی یہ حکم شامل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے مالکوں کی اطاعت اور فرمانبرداری اُن پر واجب کردی ہے۔ اور مالکوں
کی اطاعت اور فرمانبرداری میں اُنکا مشغول رہنا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنے سے اُنھیں مانع ہے اور جو امر مولا کی اطاعت اور فرمانبرداری کے واجب ہونے پر
دلالت کرتا ہے وہ اُس امر سے خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے پر دال ہے اور خاص عام سے مقدم ہے تو مولا کی اطاعت اور فرمانبرداری اللہ کی عبادت سے
مقدم ہے اور اس مسئلے کی تحقیق اُصول فقہ میں مذکور ہے (ساتواں مسئلہ) قاضی نے کہا ہے یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے کا
سبب وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ہمارے تئیں پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان کرنا جاننا چاہیئے کہ ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ
اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا ہمکو پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان
کرنا اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونیکا سبب ہے تو ہمارا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنا واجب کا ادا کرنا ہے اور انسان واجب کے ادا کرنے سے کسی چیز
کا مستحق نہیں ہوسکتا تو بندہ عبادت کرنے سے اللہ تعالیٰ سے ثواب کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ کے قول رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ
(یعنی اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمھیں اور جو تم سے پہلے تھے اُنھیں پیدا کیا امید ہے کہ تم ڈرنے لگو) میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ اللہ
تعالیٰ نے جب رب کی عبادت کرنے کا حکم کیا تو اُسکے بعد اُن چیزوں کا ذکر کیا جو صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور وہ مامورین کا پیدا کرنا ہے اور اُن لوگوں کا
پیدا کرنا جو اُن سے پہلے تھے اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نظر اور استدلال کے سوا اللہ تعالیٰ کی معرفت کا اور کوئی طریق نہیں ہے اور حشویہ کے ایک گروہ نے
اس طریقے میں طعن کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس علم کا شغل بدعت ہے اور ہمارے پاس اپنے مذہب کے ثابت کرنے کے لیئے نقلی اور عقلی دلیلیں ہیں اور یہاں تین
مقام ہیں (پہلا مقام) اس علم کی فضیلت کے بیان میں یہ علم اور علموں سے کئی وجہ سے افضل ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت معلوم کی شرافت اور فضیلت
کے سبب سے ہے اگر معلوم اور سب معلومات سے اشرف اور افضل ہے تو اُسکا علم بھی اور معلومات کے علوم سے اشرف اور افضل ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات تمام معلومات سے
اشرف اور افضل ہے تو اُن کا علم بھی تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے لہذا علم اصول یعنی علم کلام تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ علم یا دینی ہے یا
غیر دینی۔ اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ دینی علم غیر دینی علم سے اشرف اور افضل ہے۔ اور دینی علم یا علم اصول ہے یا علم اصول کے سوا اور علم اور علم اصول کے سوا
جو اور علم ہیں اُنکی صحت علم اصول پر موقوف ہے۔ کیونکہ مفسر اللہ تعالیٰ کے کلام کے معانی کی بحث کرتا ہے اور یہ بحث صانع مختار متکلم کے وجود کی فرع ہے یعنی جب تک
صانع مختار کا وجود اور صانع مختار کا متکلم ہونا ثابت نہو یہ بحث نہیں ہوسکتی اور محدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی بحث کرتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
کلام کی بحث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کی فرع ہے اور فقیہ اللہ کے احکام کی بحث کرتا ہے اور یہ توحید اور نبوت کی فرع ہے تو یہ ثابت ہوگیا کہ یہ سب
علوم علم اصول یعنی علم کلام کیطرف محتاج ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ علم اصول ان علوم کی طرف محتاج نہیں ہے تو یہ ثابت ہوگیا کہ علم اصول سب علموں سے اشرف اور افضل
ہے (تیسری وجہ) یہ ہے کہ شے کی شرافت اور فضیلت کبھی اُسکی ضد کی خساست اور رزالت کیواسطے سے ظاہر ہوتی ہے یعنی جس شے کی ضد سب چیزوں سے اخس اور ارزل
ہے وہ شے سب چیزوں سے اشرف اور افضل ہے اور علم اصول کی ضد کفر اور بدعت ہے اور کفر و بدعت بدترین اشیا ہیں تو علم اصول تمام اشیا سے اشرف اور افضل ہے
(چوتھی وجہ) یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہوتی ہے اور کبھی علم کیطرف شدید اور زیادہ حاجت ہونے کے
سبب سے۔ اور کبھی علم کے براہین اور دلائل کے قوی ہونیکے سبب سے۔ اور علم اصول ان تینوں سبب سے اشرف اور افضل ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ علم طب سے علم ہیئت
اور اگر امر دیگر کے اعتبار سے اشرف اور افضل ہے کیونکہ علم طب کے موضوع سے علم ہیئت کا موضوع اشرف اور افضل ہے اور علم ہیئت سے علم طب حاجت کے اعتبار سے
کبھی وقت مرض افضل ہے کیونکہ علم ہیئت کی حاجت سے علم طب کی حاجت زیادہ ہے اور علم ہیئت اور علم طب سے علم حساب براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے اشرف

اشاعرہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے

علم کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت کے سبب سے ہوتی ہے

مساوی اور برابر ہونیکے وقت مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہی اور جب مساوی اور برابر ہونیکے وقت مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہوا تو مرجوح ہونیکے وقت مرجح
کے موجود اور متحقق ہونے کا ناممکن اور ممتنع ہونا ضروری ہی اور جب مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہوا تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ کیونکہ دونوں نقیضوں کا
نہ ہونا ناممکن ہی۔ جب یہ ثابت ہوگیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے بندے کو اگر راجح کے کرنیکی تکلیف دی ہی اور حکم کیا ہی تو یہ اُس چیز کے کرنیکی تکلیف ہوئی جس کا
ہونا ضروری اور واجب ہی اور اگر مرجوح کے کرنیکی تکلیف دی ہی اور حکم کیا ہی تو یہ اُس چیز کے کرنے کی تکلیف ہوئی جس کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہی اور یہ دونوں
تکلیف مالایطاق ہیں (یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینی ہی بندے کو جس کے کرنیکی طاقت نہیں ہی) (دوسری دلیل) یہ ہے کہ جس چیز کی تکلیف دی ہی اور جس چیز کا
حکم کیا ہی ازل میں اللہ تعالی کو اُس کے ہونیکا علم ہے یا نہ ہونیکا یا اُسکے ہونے اور نہ ہونے دونوں کا علم نہیں ہی۔ اگر اُسکے ہونے کا علم ہی تو اُس کا ہونا واجب
اور ضروری ہی اور نہ ہونا ممتنع اور ناممکن۔ اور جسکا ہونا واجب اور ضروری ہی اور نہ ہونا ممتنع اور ناممکن اُسکے کرنیکے حکم کرنیسے کچھ فائدہ نہیں۔ اور اگر اُس کے نہ ہونے
کا علم ہی تو اُس کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہی اور اُس کا نہ ہونا واجب اور ضروری۔ اور جب اُس کا ہونا ممتنع اور ناممکن ہی تو اُسکے موجود کرنے کا حکم کرنا ممتنع کے
موجود کرنے کا حکم کرنا ہوا۔ اور ممتنع کے موجود کرنے کا حکم کرنا ناممکن ہی اور اگر ہونے اور نہ ہونے دونوں کا علم نہیں ہے تو اللہ تعالی کا جاہل ہونا لازم آتا ہی اور
یہ محال اور ناممکن ہی اور اگر اسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس تقدیر پر مطیع اور فرماں بردار اور عاصی اور سرکش میں کچھ امتیاز نہ ہوگا اور جب کچھ امتیاز نہ ہوا تو طاعت
اور فرماں برداری کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہی (تیسری دلیل) یہ ہی کہ مشقتوں اور تکلیفوں کے ساتھ امر اور حکم کرنے سے کچھ فائدہ ہی یا نہیں اگر ہے تو معبود کو ہے
یا عابد یعنی عبادت کرنے والے کو معبود کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہی کیونکہ اُسکی ذات کامل ہی اور جسکی ذات کامل ہی اُسے کسی سے فائدہ اور کمال حاصل
نہیں ہوسکتا اور یہ بات ظاہر اور بدیہی ہی کہ اللہ تعالی کو جو دہر اور زمانے سے مقدس اور منزہ اور پاک ہی بندے کے رکوع اور سجدہ کرنے سے فائدے کا ہونا محال
اور ناممکن ہی اور عابد یعنی عبادت کرنے والے کو بھی اس امر سے فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہی کیونکہ سب فائدے لذت کے حاصل ہونے اور الم کے دور ہونے
میں منحصر ہیں اور اللہ تعالی یہ سب فائدے اِن مشقتوں کے بغیر بندے کو پہنچا سکتا ہی تو ان مشقتوں کے واسطے سے فائدہ پہنچانا عبث ہی اور حکیم سے فعل عبث
نہیں ہوسکتا (چوتھی دلیل) یہ ہی کہ بندہ اپنے افعال کا موجد اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہی کیونکہ اُسے اپنے افعال کا تفصیلی علم نہیں ہی اور جسے تفصیلی علم نہو
وہ موجد اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہوسکتا اور جب بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہی تو اللہ تعالی نے بندے کو اُس فعل کے کرنیکا اگر اُس وقت حکم کیا ہی
جس وقت اُس میں اُس فعل کو پیدا کیا ہی تو یہ تحصیل حاصل کا امر ہے اور اگر اُس وقت حکم کیا ہے کہ جس وقت اُس میں اُس فعل کو پیدا نہیں کیا تو یہ امر محال کا
حکم اور امر ہے اور یہ محال ہی (پانچویں دلیل) یہ ہی کہ تکلیف دینے اور امر و نہی کرنے سے غرض اور مقصود صرف دل کا پاک کرنا ہی جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوتا ہے
اگر ہم کوئی شخص ایسا فرض کریں کہ اُس کا دل ہمیشہ اللہ تعالی کے ساتھ مشغول رہتا ہی۔ اگر وہ ان ظاہری افعال میں مشغول ہو تو ان ظاہری افعال کا شغل
اللہ تعالی کی معرفت میں مستغرق ہونے سے اُسے مانع ہو تو اُس شخص سے یہ ظاہری تکلیفیں اور امر و نہی ساقط ہوجاتے ہیں کیونکہ فقہا اور مجتہدوں نے یہ کہا
کہ امر و نہی میں جو اللہ تعالی کی حکمت اور غرض ہی۔ جب بندے کو وہ ظاہر اور واضح ہوجائے تو اُس وقت عقلی احکام کی پیروی کرنی اُسے واجب اور ضروری ہے
نہ ظاہری احکام کی اور پہلی تینوں دلیلوں کے (دو جواب) ہیں (پہلا جواب) یہ ہی کہ اِن تینوں دلیلوں والے امر و نہی کے نہ ہونیکے اعتقاد کو واجب کہتے ہیں
امر و نہی کے نہ ہونیکے اعتقاد کا واجب ہونا تکلیف کی نفی کی تکلیف ہی اور اس میں تناقض ہی (دوسرا جواب) یہ ہی کہ ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا ہر ایک
فعل حسن ہی کوئی فعل قبیح نہیں ہی خواہ وہ تکلیف مالایطاق ہو خواہ کوئی اور فعل ہو کیونکہ اللہ تعالی خالق اور مالک ہی اور مالک کے کسی فعل پر کسی کا کوئی اعتراض
نہیں ہوسکتا (چھٹی بحث) علما نے کہا ہی عبادت کرنے کا حکم اگرچہ سب آدمیوں کو عام اور شامل ہی لیکن جو لوگ خطاب اور حکم کو سمجھ نہیں سکتے وہ اس حکم سے مخصوص ہیں معرفت
ہیں اُنھیں یہ حکم شامل نہیں ہی جیسے لڑکا اور مجنوں اور غافل اور بھولنے والا اور جو لوگ عبادت کرنے پر قادر نہیں ہیں وہ بھی اِس حکم سے مخصوص ہیں

ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا ہر ایک فعل حسن ہی

کی صفت قدرت کی دلیل ہے اور اسکی ثنا عدل کہ اللہ قادر مختار ہے موجب بالذات نہیں اور اللہ کی تنزیہ و تقدیس یعنے اللہ نہ جسم ہے نہ مکان میں ہے اسکی دلیل اللہ کا یہ قول ہے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ یعنی اللہ ایک ہے کثیر اور مرکب نہیں ہے کیونکہ
مرکب کو اجزا کی طرف احتیاج ہوتی ہے اور جس چیز کو کسی طرف احتیاج ہو وہ حادث ہے تو اللہ تعالی کا مرکب ہونا اُسکے حادث ہونے کو مستلزم ہے اور اللہ تعالی کا حادث
ہونا ناممکن ہے تو اللہ تعالی کا مرکب ہونا ناممکن ہے اور واحد ہونا واجب اور ضروری اور جب اللہ واحد ہے تو وہ جسم نہیں ہو سکتا کیونکہ جسم مرکب ہے واحد نہیں ہے
اور جب جسم نہیں ہے تو مکان میں بھی نہیں ہے کیونکہ مکان میں جسم ہی ہوتا ہے اور توحید کے دلائل اللہ تعالی کے یہ اقوال ہیں لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا
(اگر زمین و آسمان میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو وہ دونوں برباد ہو جاتے) اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا (تو وہ اللہ کیطرف جانیکی راہ ڈھونڈتے) وَلَعَلَا
بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (اور اُن میں سے بعض معبود بعض پر غالب ہو جاتے) اور یہاں نبوت کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا
بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر اُتاری ہے اگر تمھیں اُس میں کسیطرح کا شک ہو تو تم ویسی ہی ایک سورت بنا لاؤ) اور معاد کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول
ہے قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِىْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ (اے محمد تو اُن سے یہ کہدے کہ انھیں پھر وہی زندہ کریگا جس نے پہلے پیدا کیا تھا) اگر تو علم کلام کو خوب غور سے دیکھے گا
تو یا انھیں دلائل کی تقریر پائیگا یا اِن دلائل پر جو طعن اور شبہے ہوتے ہیں اُنکے جوابات۔ کیا تیرے نزدیک علم کلام اِس سبب سے قابل ذم ہے کہ اس میں یہ دلائل
ہیں جن کا اللہ تعالی نے ذکر کیا ہے یا اس سبب سے کہ اُس میں اُن مطاعن اور شبہات کے جوابات ہیں جو ملحدوں نے اِن دلائل پر کئے ہیں میرے نزدیک
کوئی عاقل مسلمان یہ بات نہیں کہہ سکتا اور اسے پسند نہیں کر سکتا اور (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے یہ بیان کیا ہے کہ فرشتوں اور بہت سے انبیا نے ان
دلیلوں سے استدلال کیا ہے۔ فرشتوں نے جب اللہ سے مخاطب ہو کر یہ کہا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا (کیا تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو اُس میں فساد
کریگا) تو اُنکی اپنے اِس قول سے مُراد یہ تھی کہ ایسی چیز کا پیدا کرنا قبیح اور نازیبا ہے اور حکیم قبیح اور نازیبا فعل نہیں کرتا اللہ تعالی نے فرشتوں کو اُنکی اس دلیل کا یہ جواب
دیا اِنِّىْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جس چیز کو تم نہیں جانتے ہو بیشک مَیں اُسے جانتا ہوں) اور اللہ تعالی کی اس قول سے یہ مراد ہے کہ جب مجھے سب چیزوں کا علم ہے تو آدمیوں
کے پیدا کرنے میں جو حکمت ہے اُس کا بھی علم ہے جسے تم نہیں جانتے اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ یہ اللہ تعالی اور فرشتوں کا مناظرہ ہے اور اللہ تعالی اور ابلیس کا
مناظرہ ظاہر اور مشہور ہے اور انبیا علیہم السلام میں سے سب سے پہلے نبی آدم علیہ السلام ہیں اللہ تعالی نے اُنکی فضیلت کی حجت اور دلیل ظاہر کی یعنی فرشتوں پر آدم علیہ
السلام کا علم ظاہر کیا اور اسی کا نام استدلال ہے اور اللہ تعالی نے یہ بیان کیا ہے کہ کافروں نے نوح علیہ السلام سے یہ کہا يٰنُوْحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَاَكْثَرْتَ جِدَالَنَا (اے
نوح تو نے ہمسے مباحثہ اور مناظرہ کیا اور بہت ہی کیا) اور ظاہر ہے کہ حضرت نوح کا اپنی قوم سے یہ مباحثہ اور مناظرہ شرعی احکام میں نہ تھا بلکہ توحید اور نبوت میں تھا
تو یہ بات واضح اور ظاہر ہو گئی کہ اس علم میں حق کی نصرت اور مدد کرنیکے لیے مباحثہ اور مناظرہ کرنا انبیا کا حرفہ اور طریقہ ہے اور اس باب میں ابراہیم علیہ السلام کے
پوری شرح کرنے میں نہایت طول ہے ابراہیم علیہ السلام کے بہت سے مباحثے اور مناظرے ہیں (پہلا مباحثہ) اپنے نفس سے ہے اور اُس کا بیان اللہ تعالی کے
اِس قول میں ہے فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّىْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ (جب رات ہو گئی تو ابراہیم نے ایک تارا دیکھا اور یہ کہا کہ یہ میرا رب ہے
جب وہ چھپ گیا تو یہ کہا کہ میں چھپ جانیوالوں کو پسند نہیں کرتا) اور یہی متکلمین کا طریقہ ہے کہ وہ ممکنات کے متغیر ہونے سے اُنکے حادث ہونے پر دلیل لاتے
ہیں اور اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم کی اِس استدلال کے سبب سے مدح اور ثنا کی اور یہ ارشاد فرمایا وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ (یہ ہماری دلیل ہے ہمنے
ابراہیم کو اُسکی قوم کے مقابل یہ عطا کی) (دوسرا مباحثہ) اپنے باپ سے ہے اور اُس کا بیان اللہ تعالی کے اس قول میں ہے يٰٓاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا
يُغْنِىْ عَنْكَ شَيْئًا (اے باپ جو چیز نہ سن سکتی ہے نہ دیکھ سکتی ہے نہ فائدہ پونہچا سکتی ہے تو اُسکی عبادت اور پرستش کیوں کرتا ہے) (تیسرا مباحثہ) اپنی قوم سے
ہے اور یہ مباحثہ کبھی قولی تھا کبھی فعلی۔ قولی مباحثے کا بیان اللہ تعالی کے اس قول میں ہے مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِىْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ (جن صورتوں کی تم پرستش
کر رہے ہو یہ کیا ہیں) اور فعلی مباحثے کا بیان اللہ تعالی کے اس قول میں ہے فَجَعَلَهُمْ جُذٰذًا اِلَّا كَبِيْرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ اِلَيْهِ يَرْجِعُوْنَ (بڑے بت کے سوا

اور افضل ہے کیونکہ علمِ ہیئت اور علمِ طب کے براہین اور دلائل سے علمِ حساب کے براہین اور دلائل نہایت قوی ہیں اور علمِ اصول سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات
اور افعال کی معرفت اور معلومات کے اقسام یعنی معدومات اور موجودات کی معرفت مقصود ہے اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ یہ اشیا اور سب چیزوں سے
اشرف اور افضل ہیں لہٰذا علمِ اصول ورسب علموں سے موضوع کے اعتبار سے اشرف اور افضل ہوا اور سب علموں کی حاجت سے علمِ اصول کی حاجت بھی
شدید ہے کیونکہ حاجت یا دینی ہے یا دنیوی علمِ اصول کیطرف دینی حاجت اِس سبب سے شدید ہے کہ جس شخص نے اِن چیزوں کو جان لیا وہ ثوابِ عظیم کا مستحق
ہوا اور ملائکہ میں مل گیا اور جو شخص ان چیزوں سے جاہل اور نادان رہا وہ عذابِ عظیم کا مستحق ہوا اور شیاطین میں مل گیا علمِ اصول کی طرف دنیوی حاجت
اِس سبب سے شدید ہے کہ صانع اور بعث اور حشر یعنی قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہوسکتا کیونکہ ان چیزوں کا اگر ایمان نہو تو عالم میں قتل اور
فساد ہوگا لہٰذا علمِ اصول اور سب علموں سے حاجت کے اعتبار سے بھی اشرف اور افضل ہوا۔ اور علمِ اصول کے براہین اور دلائل بھی اور سب علموں کے براہین
اور دلائل سے قوی ہیں۔ کیونکہ اس علم کے براہین یقینی مقدمات سے مرکب ہوتے ہیں اور اُنکی ترکیب بھی یقینی ہوتی ہے اور یہ براہین اور دلائل کی قوت کی
انتہا ہے لہٰذا علمِ اصول اور علموں سے براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے بھی اشرف اور افضل ہوا تو یہ امر ثابت ہوگیا کہ علمِ اصول شرف اور فضل کی ہر جہت
پر مشتمل ہے لہٰذا وہ تمام علوم سے اشرف اور افضل ہوا (پانچویں وجہ) یہ ہے کہ یہ علم منسوخ نہیں ہوتا اور اس میں تبدیل و تغییر نہیں ہوتی اور اقوام اور نواحی اور
بلدان کے اختلاف کے سبب سے اِس میں اختلاف نہیں ہوتا بخلاف اور علوم کے لہٰذا یہ علم اور تمام علموں سے اشرف اور افضل ہے (چھٹی وجہ) یہ ہے کہ جن آیتوں میں
اِس علم کے مسائل اور براہین و دلائل کا ذکر ہے وہ اُن آیتوں سے اشرف اور افضل ہیں جن میں فقہ کے مسائل ہیں اِسکی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اور اٰمَنَ الرَّسُوْلُ اور آیت الکرسی کے جسقدر فضائل بیان کیے ہیں اُس قدر وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ اور يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ
بِدَيْنٍ کے بیان نہیں کیے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم افضل ہے (ساتویں وجہ) یہ ہے کہ جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں اور
باقی سب آیتوں میں توحید اور نبوت کا بیان اور بت پرستوں اور مشرکوں کے سب گروہوں کا رد ہے اور جن آیتوں میں قصوں کا بیان ہے اُن سے بھی اللہ تعالیٰ کی حکمت
اور قدرت کا جاننا مقصود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ یعنی اُنکے قصوں میں عقلمندوں کے لیے عبرت
ہے اِس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ یہ علم افضل ہے۔ اور ہم اصول دلائل کیطرف اشارہ کرتے ہیں وجود صانع کے دلائل سے قرآن شریف بھرا ہوا ہے اُن میں سے (پہلی) وہ
پانچ دلیلیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے یہاں ذکر کی ہیں یعنی مکلفین[1] اور مامورین کا پیدا کرنا اور جو لوگ اُنسے پہلے تھے اُن کا پیدا کرنا اور آسمان کا پیدا کرنا اور زمین کا پیدا کرنا
اور زمین پر جو پانی آسمان سے برستا ہے اُس سے پھلوں کا پیدا کرنا اور آسمان اور زمین کی جن جن عجیب چیزوں کا ذکر قرآن میں ہے اُن سب سے یہی (یعنی وجود صانع
پر استدلال کرنا) مقصود اور غرض ہے اور جو دلائل اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے صفتِ علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفٰى
عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ (یعنی زمین و آسمان کی کوئی چیز اللہ سے چھپی ہوئی نہیں ہے) اسکے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا هُوَ الَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ
كَيْفَ يَشَآءُ (وہ رحم میں جس طرح چاہتا ہے تمھاری صورتیں بنا دیتا ہے) اور یہی بعینہ متکلمین کی دلیل ہے کیونکہ وہ افعال کے استحکام اور مضبوطی سے صانع کے علم پر
دلیل لاتے ہیں اور یہاں اللہ تعالیٰ (بھی) اس بات پر کہ مجھے سب اشیاء کا علم ہے رحم میں صورتیں بنانے سے دلیل لایا اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ
وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (یعنی کیا جس نے پیدا کیا ہے وہ نہیں جانتا اور وہ باریک بین اور باخبر ہے) اور یہ بھی بعینہ وہی متکلمین کی دلیل ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَعِنْدَهٗ
مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ (اور اُسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں اُسکے سوا غیب کو کوئی نہیں جانتا) اِس آیت میں یہ تنبیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کل اشیاء کو جانتا ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ غائب چیزوں کی خبر دیتا ہے اور وہ اُسکی خبر کے موافق ہی ہوتی ہیں اگر وہ انھیں نہ جانتا تو وہ اُسکی خبر کے موافق نہ ہوتیں اور اللہ تعالیٰ نے جس
جس جگہ یہ ذکر کیا ہے کہ طرح طرح کے مختلف پھل اور رنگ برنگ کے مختلف حیوان پیدا ہوئے ہیں حالانکہ وہ سب کے سب انھیں چار عنصروں سے بنے ہیں و اللہ تعالیٰ

[1] یعنی جن کو عبادت کرنیکی تکلیف دی ہے اور امر کیا ہے ۱۲

صانع اور قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہوسکتا
ثابت ہوگیا کہ علم اصول اشرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے
جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں
جو دلائل اللہ تعالیٰ کے علم پر دلالت کرتے ہیں اُنمیں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے

اللہ تعالیٰ کسی مثل کے بیان کرنے سے نہیں شرماتا) اور کبھی اور معجزے طلب کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبُوْعًا (جب تک تو ہمارے لیئے زمین میں سے چشمہ نہیں جاری کردیگا ہم تیرے اُوپر ہرگز ایمان نہیں لائینگے) اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن تھوڑا تھوڑا متفرق اُترا ہے اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ ضرور کسی سے تھوڑا تھوڑا سیکھتا ہے اللہ تعالیٰ نے اِس کا یہ جواب دیا۔ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ (ہم قرآن کو تھوڑا تھوڑا بتدریج اِس سبب سے اُتارتے ہیں کہ ہم اُسے تیرے دل میں جمادیں (پانچواں فرقہ) حشر ونشر یعنی قیامت کا منکر ہے اللہ تعالیٰ نے قیامت کے ثبوت اور منکروں کے قول کے باطل ہونیکی بہت سی قسم قسم کی دلیلیں بیان کی ہیں (چھٹا فرقہ) تکلیف دینے اور امر ونہی کرنے میں طعن کرتا ہے۔ کبھی کہتا ہے تکلیف دینے اور امر ونہی کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اس کا یہ جواب دیا اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (اگر تم نے نیکی کی تو اُس کا نفع اور فائدہ تمھارے ہی لیئے ہے اور اگر تم نے بدی کی تو اُس کا نقصان اور ضرر تمھارے ہی لیئے ہے) اور کبھی کہتا ہے۔ حق یہی ہے کہ بندے مجبور ہیں اور بندوں کے مجبور ہونے کی صورت میں تکلیف دینا اور امر ونہی کرنا ناممکن ہے اللہ تعالیٰ نے اس کا یہ جواب دیا لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ (اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے بندے اُس سے اُس کو نہیں پوچھ سکتے اور بندے جو کچھ کرتے ہیں اللہ اُن سے اُسکو پوچھے گا) اور ہمنے اِس مقام میں صرف ان مختصر اشاروں پر اِس سبب سے کفایت کی کہ اس پوری کتاب میں اس کا پورا بیان ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ یہ سب نبیوں اور رسول کا طریقہ ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ اس طریقے میں طعن کرنے والا یا کافر ہے یا جاہل اور نادان (دوسرا مقام) اِس امر کے بیان میں ہے کہ علمِ کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اِس کے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں (عقلی دلیل[1]) یہ ہے کہ بعض آدمیوں کی تقلید اور آدمیوں کی تقلید سے بہتر نہیں ہے تو یا سب آدمیوں کی تقلید جائز ہوگی۔ اگر سب کی تقلید جائز ہو تو کافروں کی تقلید بھی جائز ہو جائیگی یا بعضے آدمیوں کی تقلید جب ہوگی اور بعضوں کی نہیں۔ اِس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ انسان اِس بات کے ساتھ مکلف اور مامور ہو کہ بعضے آدمیوں کی تقلید کرے اور بعضوں کی نہ کرے اور اُسے اِس بات کی معلوم ہونے کا کوئی طریق نہیں ہے کہ میں انکی تقلید کیوں کرتا ہوں اور انکی کیوں نہیں کرتا یا کسی آدمی کی تقلید جائز نہیں ہے اور یہی ہمارا مدعا ہے جب تقلید باطل ہوگئی تو نظر اور استدلال کے سوا اور کوئی طریقہ باقی نہیں رہا اور نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں اور آیتوں میں سے (پہلی آیت) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (اے محمد تو اپنے رب کی راہ کیطرف برہان اور دلیل اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا اور سب سے اچھے طریقے کے ساتھ اُن سے مناظرہ کر اور اُنھیں الزام دے) اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ اس آیت میں حکمت سے مراد برہان اور دلیل ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر کیا کہ وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کیطرف برہان اور دلیل سے بلائیں اور اللہ تعالیٰ کے قول وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ میں مناظرہ کرنے اور الزام دینے سے شریعت کے فروع میں مناظرہ کرنا اور الزام دینا مراد نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا منکر ہے شریعت کے فروع میں اُس سے مناظرہ کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے اور جو شخص نبوت کا مقر ہے وہ شریعت کی فروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں کرسکتا تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ لوگوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مناظرہ توحید اور نبوت میں تھا تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر کیا کہ وہ لوگوں سے توحید اور نبوت میں مناظرہ کویں اور انھیں الزام دیں اور ہمکو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کرنے کا امر کیا ہے کیونکہ ارشاد فرمایا ہے فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (تم میری تابعداری کرو اللہ تعالیٰ تم سے محبت کریگا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنی اچھی ہے) تو ہم بھی توحید اور نبوت میں مناظرہ کرنے اور لوگوں کو الزام دینے کے ساتھ مامور ہوئے اور (دوسری آیت) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ (بعضے آدمی علم کے بغیر اللہ کے باب میں مناظرہ کرتے ہیں اور الزام دیتے ہیں) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی مذمت بیان کی جو علم کے بغیر اللہ کے باب میں مناظرہ کرتے ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ علم کے ساتھ مناظرہ کرتے ہیں اور لوگوں کو

[1] یہاں تقلید فی الاصول کو باطل کیا ہے تقلید فی الفروع کو جس میں آجکل نزاع اور خلاف ہے باطل نہیں کیا یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ مفسر علیہ الرحمۃ نے جس جگہ تقلید کو باطل کیا ہے وہاں تقلید فی الاصول (یعنی توحید اور نبوت وغیرہ جو اسلام کے اُصول ہیں) میں تقلید کرنے کو باطل کیا ہے اور جہاں تقلید کو ثابت کیا ہے وہاں تقلید فی الفروع کو ثابت کیا ہے ۱۲

علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اسکے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں

نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں

چوتھا مناظرہ نمرود سے ہے

سب بتوں کے ابراہیم نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے شاید وہ اُسکی طرف رجوع ہوں (چوتھا مناظرہ) نمرود سے ہے جو بادشاہِ وقت تھا اور اسکا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِ وَیُمِیْتُ قَالَ اَنَا اُحْیِ وَاُمِیْتُ الخ (میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے اُس نے کہا میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں) جو شخص طبع سلیم رکھتا ہے وہ یہ جانتا ہے کہ علمِ کلام میں بغیر دلائل کی تقریر اور اِن دلائل پر جو اعتراضات اور شکوک ہوتے ہیں اُنکے جوابات کا بیان ہے۔ ابراہیم علیہ السلام کی یہ ساری بحث مبدا یعنی اثباتِ صانع کی تھی اور ابراہیم کی معاد اور قیامت کی بحث کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی الخ (اے رب مجھے بھی دکھا دے کہ تو مُردے کس طرح زندہ کرتا ہے) اور موسیٰ علیہ السلام نے توحید اور نبوت میں فرعون سے مناظرہ کیا توحید میں موسیٰ علیہ السلام کا غالباً ابراہیم علیہ السلام کے دلائل پر اعتماد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سُورۂ طٰہٰ میں یہ بیان کیا ہے قَالَ فَمَنْ رَّبُّکُمَا یٰمُوْسٰی قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی (فرعون نے کہا اے موسیٰ تم دونوں کا رب کون ہے۔ موسیٰ نے جواب دیا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر ایک چیز کو پیدا کیا پھر ہدایت کی) اور یہ وہی ابراہیم علیہ السلام کی دلیل ہے جسے انھوں نے اپنے اِس قول میں بیان کیا ہے اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ (جسنے مجھے پیدا کرکے ہدایت کی) اور اللہ تعالیٰ نے سورۂ شعرا میں موسیٰ علیہ السلام کی یہ دلیل بیان کی ہے رَبُّکُمْ وَرَبُّ اٰبَآئِکُمُ الْاَوَّلِیْنَ (تمھارا رب اور تمھارے اگلے آبا و اجداد کا رب) اور یہ بھی وہی ابراہیم علیہ السلام کی دلیل ہے جسے آپنے یوں ارشاد فرمایا ہے رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِ وَیُمِیْتُ (میرا رب وہی ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے) جب فرعون نے اِس دلیل پر کفایت نکی اور موسیٰ علیہ السلام سے دوسری دلیل طلب کی تو موسیٰ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ (مشرق اور مغرب کا رب) اور یہ بھی وہی ابراہیم علیہ السلام کی دلیل ہے جس کو آپنے یوں ارشاد فرمایا ہے فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ (اللہ تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو اُسے مغرب سے نکال) اور اس سے تجھے یہ تنبیہ ہوگئی کہ ان دلیلوں کا بیان کرنا ان معصوم نبیوں کا طریقہ ہے اور اُنھوں نے یہ دلیلیں جسطرح اپنی عقلوں سے نکالیں اسیطرح اپنے پاک اور مقدس پیشواؤں سے نقل کیں اور موسیٰ علیہ السلام نے معجزے کے ساتھ اپنی نبوت پر استدلال کیا اور اس کا بیان موسیٰ علیہ السلام کے اِس قول میں ہے اَوَلَوْ جِئْتُکَ بِشَیْءٍ مُّبِیْنٍ (کیا تو جب بھی تکذیب کریگا کہ میں تیرے سامنے ظاہر اور روشن معجزہ پیش کروں) اور یہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سچے ہونے پر معجزے کے ساتھ استدلال کیا اور محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کا توحید اور نبوت اور معاد کے دلائل میں مشغول رہنا اسقدر ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں سارا قرآن اسی سے بھرا ہوا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مناظرہ کافروں کے سب فرقوں سے تھا (پہلا فرقہ) دہریہ ہے جو یہ کہتے تھے وَمَا یُهْلِکُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ (ہمیں دہر یعنی زمانے کے سوا اور کوئی چیز ہلاک نہیں کرتی ہے) اللہ تعالیٰ نے دہریوں کے اِس قول کو قسم قسم سے باطل کیا (دوسرا فرقہ) قادر مختار کا منکر ہے اللہ تعالیٰ نے اُنکے اِس قول کو یوں باطل کیا کہ رنگ برنگ کے نباتات اور حیوانات پیدا ہوتے ہیں اور وہ سب چاروں عنصروں سے بنتے اور آسمانوں کی تاثیروں میں شریک ہیں اگر ان کا حدوث چاروں عنصروں کی طبیعتوں اور آسمانی تاثیروں سے ہوتا تو ان میں اختلاف نہوتا۔ اِن کا اختلاف قادر مختار کے وجود کی دلیل ہے (تیسرے گروہ) نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ثابت کیا اور یہ شریک یا علوی ہے یعنی آسمانی یا سفلی ہے یعنی ارضی۔ علوی اور فلکی شریک کے ثابت کرنیوالے یہ کہتے ہیں کہ اس عالم میں کواکب مؤثر ہیں اللہ تعالیٰ نے اُنکے اِس قول کو ابراہیم علیہ السلام کی دلیل سے جسکا بیان اللہ تعالیٰ کے قول فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ الَّیْلُ میں ہے باطل کیا اور سفلی اور ارضی شریک ثابت کرنے والوں میں سے نصاریٰ مسیح علیہ السلام کو معبود کہتے ہیں اور بت پرست بتوں کو اور اللہ تعالیٰ نے انکے قول کے باطل ہونیکی بہت سی دلیلیں بیان کی ہیں (چوتھا فرقہ) نبوت میں طعن کرتا ہے اور اس فرقے کے دو فریق ہیں (پہلا فریق) مطلق نبوت میں طعن کرتا ہے اور اس فرقے کا اللہ تعالےٰ نے یہ قول نقل کیا ہے اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا (کیا اللہ نے بشر کو رسول کرکے بھیجا) یہ استفہام انکاری ہے۔ یعنی بشر اللہ کا رسول نہیں ہو سکتا۔ (دوسرا فریق) مطلق نبوت کو مانتا ہے مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں طعن کرتا ہے اور وہ یہود اور نصاریٰ ہیں اور قرآن اُنکے رد سے بھرا ہوا ہے اور اُنھوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں کئی طریق سے طعن کیا ہے کبھی قرآن میں طعن کرتے ہیں کہ اُس میں بُری بُری اور حقیر حقیر مثلیں ہیں اللہ تعالیٰ نے اُنکے اِس طعن کا یہ جواب دیا ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیٖٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً

كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ خَلْقِهِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا اللَّهُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ

(یعنی اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ابن آدم نے مجھے جھوٹا کہا اور مجھے جھوٹا کہنا اُسے زیبا نہ تھا اور ابن آدم نے مجھے گالی دی اور اُسے یہ زیبا نہ تھا کہ وہ مجھے گالی دے اُس نے اپنے اِس قول میں مجھے جھوٹا کہا کہ اللہ تعالی نے جس طرح مجھے پہلے پیدا کیا ہی پھر دوبارہ مجھے پیدا نہیں کرسکتا اور مجھے پہلے پیدا کرنا پھر دوبارا پیدا کرنے سے آسان نہیں ہی۔ اور ابنِ آدم نے اپنے اِس قول میں مجھے گالی دی کہ اللہ کے بیٹا بیٹی ہی اور میں معبود اور احد اور بے نیاز ہوں نہ میں کسی کا باپ ہوں نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی میری مثل ہی۔ دیکھنا چاہیئے کہ اللہ تعالی نے پہلے مقام (یعنی اللہ تعالی پھر دوبارہ پیدا نہیں کرسکتا میں پہلے پیدا کرنیکی قدرت سے دوبارہ پیدا کرنیکی قدرت پر استدلال کیا اور دوسرے مقام میں جسم اور باپ اور بیٹا نہ ہونے پر احدیت سے متمسک

تیسری حدیث

اور استشہاد کیا (تیسری حدیث) عُبادہ بن صامت نے روایت کی ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ قَالَ لَيْسَ ذَاكِ وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ ... فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ فَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَالْكَافِرَ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ فَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ (یعنی جو شخص اللہ کی مُلاقات کو اچھا جانتا ہی اللہ اُسکی مُلاقات کو اچھا جانتا ہی اور جو شخص اللہ کی مُلاقات کو بُرا جانتا ہی اللہ اُسکی ملاقات کو بُرا جانتا ہی عائشہ رض نے کہا اے رسول اللہ ہم تو موت کو بُرا جانتے ہیں اور موت کا بُرا جاننا اللہ کی مُلاقات کا بُرا جاننا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ غرض نہیں ہی بلکہ مقصود یہ ہی کہ مومن اللہ کی ملاقات کو اچھا جانتا ہی لہذا اللہ بھی اُسکی ملاقات کو اچھا جانتا ہی اور کافر اللہ کی ملاقات کو بُرا جانتا ہی لہذا اللہ بھی اُسکی مُلاقات کو بُرا جانتا ہی) اور یہ سب حدیثیں اِس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ دلائل میں نظر اور فکر کرنیکے ساتھ اللہ تعالی نے ہمکو امر کیا ہی۔ جاننا چاہیئے کہ خصم یعنی منکرین علم کلام کی کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہی کہ فکر اور نظر سے علم حاصِل نہیں ہوسکتا (دوسری بحث) یہ ہی اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہی تو حسنِ نظر اور فکر سے علم حاصِل ہوتا ہی بندہ اُس فکر اور نظر پر قادر نہیں ہے (تیسری بحث) یہ ہی اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ بندہ اُس فکر اور نظر پر قادر ہی تو یہ فکر اور نظر قبیح ہی جائز نہیں (چوتھی بحث) یہ ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے کا امر نہیں کیا ہی (پانچویں بحث) یہ ہی کہ

پہلی دلیل

فکر اور نظر کرنا بدعت ہی (پہلی بحث) کو خصم یعنی منکرین علمِ کلام نے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہی (پہلی دلیل) یہ ہے کہ جب ہمنے فکر کیا اور فکر کے بعد ہمیں کوئی اعتقاد حاصل ہوا تو اس اعتقاد کے علم ہونے کا جو ہمیں علم ہے ہمارا یہ علم یا بدیہی ہے یا نظری پہلی صورت یعنی بدیہی ہونا باطل اور ناممکن ہی کیونکہ جب انسان اپنے اِن دو اعتقادوں یعنی اس اعتقاد کے علم ہونے کے اعتقاد اور اُن چیزوں (یعنی ایک دو کا آدھا ہی۔ اور آفتاب روشن ہی اور آگ ایک جلانے والی چیز ہے) کے اعتقاد میں غور اور تامّل کرتا ہی تو پہلے اعتقاد کو دوسرے اعتقاد سے بہت ضعیف پاتا ہی اور یہ امر اس بات کی دلیل ہی کہ پہلا اعتقاد ضعیف ہی

دوسری دلیل

اور دوسری صورت یعنی نظری ہونا بھی باطل ہی کیونکہ اس دوسرے فکر میں بھی وہی کلام ہے جو پہلے فکر میں تھا وعلی ہذا القیاس تو اس صورت میں تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال و ناممکن ہی اور (دوسری دلیل) یہ ہی کہ ہم نے بہت سے آدمیوں کو دیکھا ہے کہ اُنھوں نے فکر کیا اور فکر میں بہت کوشش کی اور فکر کے بعد اُنھیں کوئی اعتقاد حاصِل ہوا اور اُس اعتقاد کے علم ہونیکا ایک مدت تک اُنھیں جزم رہا۔ پھر ایک مدت کے بعد اُنھیں یا اور لوگوں کو یہ معلوم ہوا کہ اُن کا وہ اعتقاد علم نہ تھا بلکہ جہل و نادانی تھا اور وہ اُس اعتقاد سے پھر گئے اور اُنھوں نے اُس اعتقاد کو چھوڑ دیا۔ جب پہلے اعتقاد میں ہم نے اس بات کا مشاہدہ کیا تو دوسرے اعتقاد کا بھی ایسا ہی ہونا ممکن ہی اور اسی طرح جو اعتقاد فکر اور نظر سے حاصل ہوتے ہیں اُن میں سے کسی اعتقاد کے صحیح ہونے کا

تیسری دلیل

جزم نہیں ہوسکتا (تیسری دلیل) یہ ہی کہ مطلوب اگر معلوم اور حاصل ہے تو اُس کا حاصل کرنا ناممکن ہی کیونکہ تحصیل حاصل (یعنی جو چیز حاصل ہی اُس کا پھر دوبارہ حاصل کرنا) ناممکن ہے اور اگر معلوم اور حاصِل نہیں ہی تو ذہن اُس سے غافل اور جاہل ہے اور ذہن جس چیز سے غافل اور جاہل ہی اُسے حاصل نہیں کرسکتا

چوتھی دلیل

(چوتھی دلیل) یہ ہی کہ اس بات کا علم کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہی بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہوتا تو تمام عاقل اُس میں شریک ہوتے اور تمام عاقل

الزام دیتے ہیں وہ قابل مذمت نہیں ہیں بلکہ مدح اور ستایش کے لایق ہیں اور نیز اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ مناظرہ کرنا نوح علیہ السلام سے اپنے اِس قول میں نقل کیا ہی یَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا (اے نوح تو نے ہمسے مناظرہ کیا اور ہمیں لزام دیا اور حد سے زیادہ مناظرہ کیا) اور (تیسری وہ آیتیں) ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے فکر اور غور کرنے کا امر کیا ہی أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ (کیا وہ قرآن میں غور اور فکر نہیں کرتے ہیں) أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (کیا وہ اونٹوں میں غور اور فکر نہیں کرتے ہیں کہ وہ کیسے پیدا کئے گئے ہیں) سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ (ہم عنقریب انھیں وہ دلائل دکھلائیں گے جو اطرافِ عالم اور اُنکے نفسوں میں ہیں) أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا (کیا وہ یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ ہم دار الحرب کی زمین کو اُس کے اطراف و جوانب سے گھٹاتے چلے آتے ہیں) قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (اے محمد تو اُن سے کہدے کہ جو جو چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ اُن میں نظر اور فکر کریں) أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (کیا انھوں نے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں فکر اور نظر نہیں کی) (چوتھی) وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح اور ستایش کے مقام میں کیا ہی إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (بیشک اِس میں دانشمندوں کے لیے دلائل ہیں) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (بے شک اِس میں اربابِ بینش کے لیے عبرت ہی) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ (بیشک اس میں عقلمندوں کے لیے دلائل ہیں) اور نیز اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی مذمت کی ہی جو دلائل سے منہ پھیرتے ہیں ارشاد فرمایا ہی وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (اور آسمانوں اور زمین میں بہت سے دلائل ہیں جن سے وہ بے دھیانی کے ساتھ گزر جاتے ہیں) لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا (اُنکے لیئے دل ہیں جن سے وہ غور اور تامل نہیں کرتے) اور (پانچویں) وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کی برائی[1] اور مذمت بیان کی ہی اور کفار کے اقوال نقل کیئے ہیں إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (بیشک ہم نے اپنے آبا و اجداد کو ایک دین پر پایا اور ہم بھی اُنھی کے قدم بقدم چلتے ہیں) بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا (بلکہ جس دین پر ہمنے اپنے آبا و اجداد کو پایا ہے ہم اُسی کی پیروی کرینگے) بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ (بلکہ ہمنے اپنے آبا و اجداد کو اسی طرح کرتے پایا) إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا (اگر ہم اپنے معبودوں کی پرستش پر ثابت قدم نہ رہیں تو اس نے تو ہمیں ہمارے معبودوں سے پھیر ہی دیا تھا) اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا یہ قول نقل کیا ہی لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (اے ابراہیم اگر تو ایسی باتوں سے باز نہیں آئیگا تو بیشک میں تجھے سنگسار کر دونگا اگر تو اپنا بھلا چاہتا ہی تو ایک مدت کیلئے میرے پاس سے ٹل جا) اور یہ سب آیتیں نظر اور استدلال و تفکر کے واجب ہونے اور تقلید کے مذموم اور برا ہونے پر دلالت کرتی ہیں لہذا جو شخص لوگوں کو فکر اور استدلال کیطرف بلاتا ہی وہ قرآن کا موافق اور نبیوں کے دین پر ہی اور جو تقلید کیطرف بلاتا ہی وہ قرآن کا مخالف اور کافروں کے دین پر ہی اور حدیثیں بہت سی ہیں لیکن چند حدیثیں ہم یہاں بیان کرتے ہیں (پہلی) وہ حدیث ہی جسے زہری سعید بن مسیب سے روایت کرتا ہی اور سعید بن مسیب ابو ہریرہ سے کہ ابو ہریرہ نے کہا جَاءَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي وَضَعَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ فَقَالَ لَهُ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنَّىٰ ذَٰلِكَ قَالَ عَسَىٰ أَنْ تَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ قَالَ وَهَٰذَا عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بنی فزارہ میں سے ایک شخص نے آکر یہ کہا کہ میری بی بی نے سیاہ لڑکا جنا ہی آپنے اُسے ارشاد فرمایا تیرے پاس کچھ اُونٹ ہیں اُس نے کہا ہیں آپنے فرمایا اُن کا کیا رنگ ہی اُس نے کہا سُرخ آپنے فرمایا اُن میں سے کسی اونٹ کا رنگ سپید مائل بسیاہی بھی ہی اُس نے کہا ہی آپنے ارشاد فرمایا یہ کہاں سے ہوا اُسنے کہا شاید کسی رگ نے اُسے اپنی طرف کھینچ لیا ہو یعنی اُونٹ جن اُونٹوں کی نسل میں سے ہی شاید اُن میں سے کوئی اُونٹ پہلے ایسا ہو یہ بھی اُسی پر ہوا) آپنے فرمایا اس لڑکے کو بھی شاید کسی رگ نے اپنی طرف کھینچ لیا ہو یعنی اِسکے آبا و اجداد میں سے شاید کوئی اِس رنگ کا ہوا ہو یہ بھی اُسی پر ہوا) جاننا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کے مسلّمات سے اُسے یہ الزام دیا اور اُس کے جواب میں قیاس اور دلیل کو استعمال فرمایا (دوسری) حدیث ابو ہریرہ سے مروی ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قَالَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَٰلِكَ وَشَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتِمَنِي أَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي

چوتھی وہ آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح کے مقام میں کیا ہی

پانچویں وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ نے تقلید کی برائی بیان کی ہی اور کفار کے اقوال نقل کیے ہیں

پہلی حدیث

دوسری حدیث

[1] یہاں بھی تقلید فی الاصول ہی کی مذمت اور برائی ہی تقلید فی الفرع کی مذمت نہیں ہی ۱۲

قادر نہیں ہی جو بدیہی ہیں اور جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہی تو کل تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہی ہمنے جو یہ کہا ہی کہ بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہی ہمارے اس قول کی یہ دلیل ہی کہ تصورات کے طالب اور تصورات کے حاصل کرنیوالے کو اگر تصورات حاصل ہیں تو اُسے اُن کا طالب ہونا اور اُن کا حاصل کرنا ناممکن ہی کیونکہ تحصیل حاصل (یعنی جو چیز حاصل ہو چکی ہی اُسے پھر دوبارا حاصل کرنا) ناممکن ہی اور اگر تصورات کا طالب تصورات سے غافل اور جاہل ہی تو وہ اُن کا طالب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے غافل اور جاہل ہی وہ اُسے طلب نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ شے ایک وجہ سے معلوم ہو اور دوسری وجہ سے مجہول تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ جس وجہ پر یہ بات صادق آتی ہی کہ وہ معلوم ہی وہ اور ہے اور جس وجہ پر یہ صادق آتا ہی کہ وہ معلوم نہیں ہے وہ اور ہے اگر دونوں وجہیں ایک ہوں تو ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا لازم آئیگا اور ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا ناممکن ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجہ معلوم اور وجہ غیر معلوم دونوں ایک نہیں ہیں بلکہ وہ اور ہی اور وہ اور تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ وجہ معلوم کی تحصیل اور طلب ناممکن ہے کیونکہ وجہ معلوم کی تحصیل۔ تحصیل حاصل ہی اور تحصیل حاصل ناممکن ہی اور وجہ غیر معلوم کی تحصیل اور طلب بھی ناممکن ہی کیونکہ انسان جس چیز سے غافل اور جاہل ہی اُسے حاصل نہیں کر سکتا اور یہ جو ہمنے کہا ہی کہ جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہی تو اُن تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہی جو بدیہی ہیں ہمارے اِس قول کی دلیل یہ ہی کہ ذہن میں بدیہی قضیے کے موضوع اور محمول کے حاصل ہونیکے وقت یا اُن دونوں کے حاصل ہوتے ہی اُن دونوں میں نفی یا اثبات کے ساتھ جو اسناد اور نسبت ہی۔ اُسکے ساتھ ذہن کا جزم کرنا لازم ہی یا نہیں اگر لازم نہیں ہی تو وہ قضیہ بدیہی نہیں ہی بلکہ مشکوک اور نظری ہی اور اُسے بدیہی فرض کر چکے ہیں اگر لازم ہی تو موضوع۔ محمول کے تصور حاصل ہونیکے وقت اِس تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہی اور جسوقت اُن دونوں کا تصور نہ ہو تو اُس وقت اِس تصدیق کا حاصل ہونا ناممکن ہی اور جس چیز کا نہ ہونا اور ہونا اُس شے کے نہ ہونے اور ہونیکے ساتھ واجب و ضروری ہی جس کا نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں نہیں ہی تو اُس چیز کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں ضرور بالضرور نہ ہوگا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہی اور یہ جو ہم نے کہا ہی کہ جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہی تو اُسے تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہی ہمارے اِس قول کی دلیل یہ ہی کہ جو تصدیق بدیہی نہیں ہی ضرور بالضرور نظری ہی تو ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اُس کا حاصل ہونا ضروری اور واجب ہی یا نہیں اگر ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اُس کا حاصل ہونا ضروری نہیں ہی تو ان مقدمات کے صادق ہونے سے اُسکا صادق ہونا لازم اور ضروری نہ ہوا اور جب لازم اور ضروری نہ ہوا تو یہ یقینی استدلال نہ ہوا۔ بلکہ ظنی یا تقلیدی ہوا۔ اگر ان تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اِس تصدیق کا حاصل ہونا ضروری ہی تو اِن بدیہی قضایا کے نہونے اور ہونیکے ساتھ اِن نظری تصدیقات کا نہونا اور ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ اور اُن بدیہی قضایا کا نہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہیں تو ان نظری تصدیقات کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہ ہوا لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ان نظری تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنیکی بندے کو قدرت نہیں ہی (دوسری دلیل) یہ ہی کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر جبھی قادر ہوتا ہی کہ اُس میں اور اُن چیزوں میں جو اُسکی مقابل ہیں فرق اور امتیاز کر سکے تو علم کے موجود کرنے پر بھی اُسی وقت قادر ہوگا کہ اُس میں اور اُسکے مقابل یعنی جہل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جہل میں فرق اور امتیاز یہی ہی کہ علم معلوم کے مطابق ہی اور جہل مطابق نہیں ہی اور یہ بات کہ یہ علم ہی یا جہل ہی معلوم کے مطابق ہی یا نہیں ہی انسان کو اُسی وقت معلوم ہو سکتی ہی جسوقت وہ معلوم کو اُسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہی تو انسان کسی شے کے علم کو اُسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہی جسوقت کہ اُسے اُس شی کا علم ہو اور علم حاصل ہونیکے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہی کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہی اور تحصیل حاصل ناممکن ہی تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں (تیسری دلیل) یہ ہی کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہی یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی اللہ تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہوا ہی (پہلی صورت) باطل ہی کیونکہ بدیہی وہی چیز ہی جس میں تمام عقلا شریک اور

دوسری دلیل

تیسری دلیل

اُس میں شریک نہیں ہیں تو یہ علم بدیہی نہیں ہے۔ اگر نظری ہو تو شئی کی جنس اور ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا لازم آتا ہے اور شئے کی ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہے تو اُس کے اِس فرد میں بھی نزاع ہے تو اُس شئے کا اُسی کی ذات کے ساتھ ثابت کرنا لازم آیا اور شئی کا اُسکی ذات کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس شئی کو اس سبب سے کہ اُسکے ساتھ اُسکی ذات کو ثابت کیا ہے پہلے سے معلوم ہونا چاہیئے اور اس سبب سے کہ اُس کا ثابت کرنا مطلوب اور مقصود ہے اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیئے تو یہی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا چاہیئے اور یہ بھی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیئے لہذا نفی اور اثبات دونوں کا جمع ہونا لازم آیا اور نفی اور اثبات کا جمع ہونا ناممکن ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ ایک مقدمے سے نتیجہ نہیں نکل سکتا اور علم حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ دو مقدموں کے مجموعے سے نتیجہ نکل سکتا ہے اور علم حاصل ہوسکتا ہے اور ذہن میں دونوں مقدموں کا معًا اور دفعةً حاصل ہونا ناممکن ہے کیونکہ ہمنے اپنے نفسوں کا تجربہ اور امتحان کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جب ہم ایک معلوم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اُس وقت ہمیں دوسرے معلوم کی طرف متوجہ ہونا ناممکن ہے اور علم کلام کے بعض منکروں نے اِس بات کو تو تسلیم کر لیا کہ فی الجملہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے مگر یہ کہتے ہیں کہ الٰہیات میں فکر اور نظر کرنے سے علم حاصل نہیں ہوتا اور اپنے اس دعوے کو دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا اور جب اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا تو اللہ تعالی کے ثبوت اور اللہ تعالی کی کسی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہوسکتی پہلی بات (یعنی اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا) کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ انسان کو صرف یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالی واجب الوجود ہے یعنی کسی چیز کی طرف محتاج نہیں ہے اور مکان اور سمت سے منزہ اور مقدس اور پاک ہے۔ یعنی مکان اور سمت میں نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہے۔ اللہ تعالی کا واجب اور منزہ اور مقدس ہونا ایک امر عدمی ہے اور اللہ تعالے کی حقیقت بعینہ یہ امر عدمی نہیں ہے تو اس امر عدمی کا علم اللہ تعالی کی حقیقت کا علم نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہونا اللہ تعالی کی ذات کو ان صفتوں کی طرف نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور یہ نسبت بھی اللہ تعالی کی ذات نہیں ہے۔ تو اِس نسبت کا علم بھی اللہ تعالی کی ذات کا علم نہیں ہے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا اور دوسری بات (یعنی جب اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا تو اُس کے ثبوت یا اُسکی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہوسکتی) کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ تصدیق تصور پر موقوف ہے تصور کے بغیر نہیں ہوسکتی تو جب تصور نہیں ہوسکتا تو تصدیق بھی نہیں ہوسکتی۔ یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالی کی ذات اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے متصور نہیں ہے مگر لوازم کے اعتبار سے متصور ہے یعنی یہ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالی ایک ایسی چیز ہے جسے وجوب (یعنی واجب ہونا) اور تنزیہ (یعنی پاک اور مقدس ہونا) اور دوام لازم ہے۔ تو اِس متصور پر حکم ہوسکتا ہے اور اللہ تعالی کی ذات یا صفت کے ثابت ہونیکی تصدیق ہوسکتی ہے۔ کیونکہ ہم اس قول کا یہ جواب دے سکتے ہیں۔ یہ چیزیں جنھیں ہم جانتے ہیں یا عین ذات ہیں اور یہ ناممکن ہے یا اللہ تعالی کی ذات سے خارج ہیں اور جب ہم ذات کو نہیں جانتے تو ہم اس بات کو بھی نہیں جان سکتے کہ وہ ذات اِن صفتوں کے ساتھ موصوف ہے جو تصور اللہ تعالی کی ذات کی طرف اِن صفتوں کے اسناد کرنے کی شرط ہے اور جب پر ان صفتوں کی اسناد موقوف ہے اگر وہ بھی اور صفتوں کے اعتبار سے ہے تو اس دوسرے تصور میں بھی وہی کلام ہوگا جو پہلے تصور میں ہوا اور تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہماری ذات اور ہماری حقیقت ہے جسے ہم عربی زبان میں لفظ انا اور اُردو زبان میں لفظ میں کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور تمام لوگ اس لفظ کے معبر عنہ کی حقیقت اور ماہیت میں سخت متحیر ہیں کوئی کہتا ہے اُسکی ماہیت یہی بدن ہے اور کوئی کہتا ہے مزاج ہے اور کوئی کہتا ہے بدن کے بعض اجزا ہیں اور کوئی کہتا ہے ایک ایسی چیز ہے جو نہ بدن میں داخل ہے نہ بدن سے خارج جو سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے جب اُسکے علم میں ہمارا یہ حال ہو تو فرمایئے کہ ہم اُس چیز کو کیونکر جان سکتے ہیں جسے ہم سے اور ہمارے احوال سے کچھ مناسبت اور لگاؤ ہی نہیں ہے (دوسری بحث) اور یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس نظر اور فکر کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے منکرین علم کلام نے اِس بحث کو کئی دلیلوں سے ثابت کیا (پہلی دلیل) یہ ہے کہ تصورات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے اور جب تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو اُن تصدیقات کے حاصل کرنے

وسلم کسی شخص کے مسلمان ہونیکا حکم نفرماتے اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مسلمان ہونیکے حکم کرنے کے وقت اِن مسائل وران دلائل کو دریافت فرمایا
کرتے تو یہ بات مشہور اور معروف ہوجاتی اور جب یہ بات مشہور اور معروف نہوئی بلکہ تواتر اور یقینی طریق کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ امر مشہور اور منقول
ہے کہ آپ اُن لوگوں کے مسلمان ہونیکا حکم فرمادیا کرتے تھے جنکی نسبت آپ بالبداہۃ یہ جانتے تھے کہ اُن کے دل میں ان مسائل اور دلائل میں سے کسی مسئلے
اور دلیل کا خیال بھی نہیں آیا ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ان مسائل اور ان مسائل کے دلائل کے جاننے کا دین میں اعتبار نہیں ہے اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے
کہ اصلی دلائل اکثر عقلا جانتے ہیں البتہ اُن دلائل پر جو اعتراض اور شبہے ہوتے ہیں اُنکے دور کرنے اور جواب دینے میں تامل اور تفکر کرنے اور زیادہ تدقیق اور
باریک بینی کی حاجت پڑتی ہے اور اُن اعتراضوں اور شبہوں کا جواب دینا اصل دین میں داخل نہیں ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ یہ اعتراض ضعیف ہے۔ کیونکہ
دلیل میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی اسکی دلیل یہ ہے اگر کوئی دلیل دس مقدموں سے مرکب ہو تو جس شخص کو ان دسوں مقدموں کے صحیح ہونیکا علم اور یقین ہے اُس شخص کو
اِس دلیل کا پورا پورا علم اور پوری پوری معرفت ہے اُسکے اِس علم اور معرفت پر زیادتی نہیں ہوسکتی کیونکہ جو مقدمہ اُن دسوں مقدموں کے علاوہ ہے اور ان دس سے زیادہ ہے
اگر اُسے اس دلیل میں دخل ہے اور اس دلیل کے وجود میں اُس کا اعتبار ہے تو ہمارا یہ قول غلط ہوگیا کہ یہ دلیل فقط دس مقدموں سے مرکب ہے۔ اگر اُسے اس دلیل میں
دخل نہیں ہے اور اس دلیل کے وجود میں اُسکا اعتبار نہیں ہے تو اُس کے علم سے دلیل کے علم کی زیادتی نہ ہوئی بلکہ اُس کا علم ایک ایسی چیز کا علم ہے۔ جو دلیل سے الگ
ہے اور جسے دلیل سے کچھ تعلق نہیں ہے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ دلیل کمی بیشی کی قابل نہیں ہے۔ اور نیز اگر ان دس مقدموں میں سے نو مقدمے یقینی ہوں اور دسواں ظنی
تو نتیجہ یقینی نہیں ہوسکتا کیونکہ جو چیز ظنی پر موقوف اور مبنی ہے اُس کا ظنی ہونا ضروری ہے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ دلیل کمی بیشی کی قابل نہیں ہے جب یہ بات باطل
ہوگئی کہ دلیل کمی بیشی کی قابل ہے تو یہ اعتراض بھی باطل اور زائل ہوگیا اس کی مثال یہ ہے کہ کسی آدمی نے ہوا کے صاف ہونیکے بعد مینہ اور گرج اور بجلی کو دیکھ کر سبحان
اللہ کہا۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس آدمی کا سبحان اللہ کہنا اِس بات کی دلیل ہے کہ اُس نے اللہ کو دلیل سے پہچانا اور اُن لوگوں کا یہ قول غلط ہے کیونکہ وہ اللہ کو دلیل
سے اُسی وقت پہچان سکتا ہے کہ دلیل کے ساتھ پہلے اس بات کو جانے کہ اس حادث کے لیئے کوئی موثر اور موجد اور پیدا کنندہ ضرور ہے۔ پھر دلیل کے ساتھ اس بات
کو جانے کہ اللہ تعالی کے سوا کوئی موثر اور خالق نہیں ہوسکتا اور اس دوسرے مقدمے کو دلیل سے اُسی وقت جان سکتا ہے کہ دلیل کے ساتھ یہ بات جانے
کہ آسمان اور تاروں اور طبیعت اور علت موجبہ کی طرف اس حادث کے حادث ہونیکی اسناد اور نسبت نہیں ہوسکتی اگر اس کا باطل ہونا دلیل سے نہ جانا تو اُسے اِس
دوسرے مقدمے کا اعتقاد دلیل کے بغیر ہوا۔ اور یہ دوسرا مقدمہ تقلیدی ہوگیا اور جو علم اور معرفت اس تقلیدی مقدمے پر مبنی اور موقوف ہے وہ بھی تقلیدی ہوگیا۔
یقینی نہ رہا ہمارے اِس بیان سے یہ ثابت ہوگیا کہ اُن لوگوں کا یہ قول کہ سبحان اللہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس آدمی نے اللہ کو دلیل سے پہچانا غلط ہے (پانچویں بحث)
یہ ہے کہ علم کلام میں مشغول ہونا بدعت ہے اور اس بات کی دلیل قرآن اور حدیث اور اجماع اور قول سلف اور حکم شرعی ہے قرآن کی یہ دو آیتیں علم کلام کے بدعت ہونے کی
دلیلیں ہیں مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ (اُنھوں نے عیسیٰ کی مثال تجھسے صرف مجادلے کے طور سے بیان کی ہے بلکہ یہ جھگڑالو قوم ہے) اللہ تعالی نے
اس آیت میں جدل اور مناظرے کی مذمت اور برائی بیان کی وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ (جو لوگ ہماری
آیتوں میں غور اور خوض کرتے ہیں جب تو اُنھیں دیکھے تو اُن سے یہانتک اعراض کر کہ وہ کسی اور بات میں غور اور خوض کرنے لگیں) اس آیت میں اللہ تعالی نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر فرمایا کہ جب وہ لوگ ہماری آیتوں میں غور اور خوض کرنے لگیں تو اُن سے اعراض کر اور اُنکی طرف ملتفت نہ ہو اور علم کلام کا بدعت ہونا
اِن تین حدیثوں سے ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تَفَكَّرُوْا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوْا فِي الْخَالِقِ (خلق میں فکر کرو اور خالق میں فکر نہ کرو) عَلَيْكُمْ بِدِيْنِ الْعَجَائِزِ
(بڑھیوں کا دین اختیار کرو) اِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَاَمْسِكُوْا (جب تقدیر کا ذکر ہو تو سکوت اختیار کرو اور کچھ نہ کہو) اور یہ بات کہ علم کلام کا بدعت ہونا اجماع سے ثابت ہے
اسکی تقریر یہ ہے کہ علم کلام ایک ایسا علم ہے کہ جس میں صحابہ نے بحث اور کلام نہیں کیا ہے۔ جب صحابہ نے اُس میں بحث اور کلام نہیں کیا تو وہ بدعت ہے اور جب بدعت ہے

پانچویں بحث علم کلام میں مشغول ہونا بدعت ہے

اور متفق ہوں۔ اور فکر اور نظر کا واجب ہونا ایسا نہیں ہی بلکہ بہت سے عاقل فکر اور نظر کو برا جانتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر غالباً فکر کرنے والے کو جہل اور نادانی کیطرف
پہنچاتا ہی لہذا فکر کرنے سے احتراز اور اجتناب کرنا واجب اور ضروری ہی اور (دوسری صورت) بھی باطل ہی کیونکہ جب فکر اور نظر کے واجب ہونیکا علم نظری ہی۔ یعنی فکر اور
نظر سے حاصل ہوا ہی تو فکر اور نظر کرنیسے پہلے فکر اور نظر کے واجب ہونیکا علم نہیں ہو سکتا تو فکر اور نظر کرنیسے پہلے فکر اور نظر کے واجب ہونیکے علم کے حاصل کرنیکی تکلیف
دینی تکلیف مالایطاق (یعنی ایسی چیز کے کرنے کی تکلیف دینی ہی جس کے کرنے پر بندہ قادر نہیں ہی) ہے اور فکر اور نظر کرنیکے بعد بھی فکر اور نظر نہیں کر سکتا کیونکہ فکر اور
نظر کرنیکے بعد فکر اور نظر کرنیسے کچھ فائدہ نہیں ہی اور (تیسری صورت (یعنی اللہ کے واجب کرنیسے فکر واجب ہوا ہی) بھی باطل ہی کیونکہ فکر اور نظر کرنیسے پہلے فکر اور نظر کے واجب ہونیکو بندہ نہیں جان سکتا اور فکر اور
نظر کرنیکے بعد اسلئے بندے پر فکر اور نظر کرنیکو واجب نہیں کر سکتا کیونکہ فکر اور نظر کرنیکے بعد فکر اور نظر کے واجب کرنیسے کچھ فائدہ نہیں ہی اور جب تینوں صورتیں باطل گئیں تو یہ ثابت ہو گیا کہ فکر اور نظر کرنا واجب نہیں ہے (تیسری
بحث) یہ ہے اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہی اور جس فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہی بندہ اسپر قادر ہی تو اسکے تسلیم کرنیکے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر کرنا قبیح اور نازیبا ہی اور قبیح اور نازیبا کے ساتھ اللہ

پہلی دلیل

تعالی بندے کو امر نہیں کر سکتا اور اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہی کہ فکر اور نظر غالباً فکر اور نظر کرنیوالے کو جہل اور نادانی کیطرف پہنچاتا ہی تو فکر اور نظر میں مشغول رہنے والا ایسے امر میں مشغول ہے جو
غالباً جہل اور نادانی کا سبب ہی اور جو امر غالباً جہل اور نادانی کا سبب ہی وہ قبیح اور نازیبا ہی تو ضرور بالضرور فکر قبیح اور نازیبا ہی اور اللہ تعالی قبیح اور نازیبا کے ساتھ

دوسری دلیل

بندے کو امر نہیں کرتا (دوسری دلیل) یہ ہی کہ جب ہماری عقل و فہم اسقدر ناقص اور ضعیف ہی اور ہمیں بہت سے متعارض شبہے ہوتے ہیں یعنی بعض شبہے ایک چیز
کے حق ہونے پر ہوتے ہیں اور بعض اسی چیز کے باطل ہونے پر تو ہم میں سے کسی کو حق اور باطل کے امتیاز کرنے میں اپنی عقل پر اعتماد اور بھروسا کرنا جائز نہیں
ہی جب ہم نے مذہب والوں کو یہ دیکھا کہ ہر ایک مذہب والا یہی کہتا ہے اور دعوی کرتا ہی کہ میرا مذہب حق ہی اور مخالف کا باطل اور غلط اور جب انھوں نے تعصب چھوڑ دیا
اور انصاف اختیار کیا تو مذاہب کے دلائل کو متعارض اور متقابل پایا یعنی بعض دلائل سے ایک مذہب کا باطل ہونا اور دوسرے کا حق ہونا ثابت ہوتا ہی اور

تیسری دلیل

بعض سے دوسرے کا باطل ہونا اور پہلے کا حق ہونا اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہی کہ عقل ان حقائق اور مسائل اور دلائل کے علم اور ادراک سے عاجز ہی (تیسری دلیل)
یہ ہی اگر دین کا مدار دلائل کے حقائق میں غور اور فکر کرنے پر ہوتا تو گھڑی بھر بھی انسان کا ایمان قائم اور برقرار نہ رہتا کیونکہ جب فکر کرنے والے کے دل میں دین کی دلیل کے
کسی مقدمے پر کوئی اعتراض اور شبہ آیا تو اس اعتراض اور شبہے کے سبب سے اس مقدمے میں شک ہو گیا اور جب دلیل کا ایک مقدمہ مشکوک ہو گیا تو نتیجہ بھی مشکوک

چوتھی دلیل

ہو گیا۔ کیونکہ مشکوک سے یقینی نتیجہ نہیں نکل سکتا لہذا یہ لازم آیا کہ دین کے مسائل کی دلیلوں کے مقدموں پر جو انسان کے دل میں اعتراض اور شبہے آتے ہیں ان کے
سبب سے ہر گھڑی انسان کا دین بدلتا رہے (چوتھی دلیل) یہ ہی کہ یہ بات عام و خاص میں مشہور ہے اور ہر کہ ومہ کی زبان پر ہی مَنْ طَلَبَ الْمَالَ بِالْكِيمِيَاءِ أَفْلَسَ وَمَنْ طَلَبَ
الدِّيْنَ بِالْكَلَامِ تَزَنْدَقَ (جس نے کیمیا کے ساتھ مال طلب کیا وہ مفلس ہوا اور جس نے علم کلام کے ساتھ دین طلب کیا وہ زندیق اور کافر ہوا) اور یہ قول اسبات پر
دلالت کرتا ہی کہ علم کلام کا دروازہ کھولنا جائز نہیں ہی (چوتھی بحث) یہ ہی اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ فکر اور نظر فی ذاتہ قبیح اور نازیبا نہیں ہی تو ہم یہ بات دلیل سے ثابت کرتے
ہیں کہ اللہ تعالی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بندوں کو فکر کرنیکا امر نہیں کیا ہی اور اسکی دلیل یہ ہی کہ ان مطالب اور مسائل کی دلیلوں کا علم یا بدیہی ہی اسکے سیکھنے
اور دوسرے سے حاصل کرنیکی حاجت نہیں ہی یا ایسا نہیں ہی بلکہ اسکے حاصل ہونے میں تامل اور تفکر کرنے اور دوسرے سے حاصل کرنیکی ضرورت اور حاجت ہی۔
پہلی صورت (یعنی ان مسائل کے دلائل کا علم بدیہی ہی کسی سے سیکھنے کی ضرورت نہیں) باطل ہی ورنہ ان مسائل کے دلائل کا علم سب آدمیوں کو ہوتا اور یہ کہنا کہ ان مسائل
کے دلائل کا علم سب آدمیوں کو ہے محض غلط اور صریح مکابرہ ہی اور نیز ہمنے ان لوگوں کا تجربہ اور امتحان کیا ہی جو اس علم میں سب سے زیادہ ذکی ہیں۔ اُستاذ اور تصنیفات
سے مدد لینے کے بعد بھی سالہا سال میں ان مسائل کے دلائل کا علم انھیں حاصل نہ ہو سکا۔ اگر دوسری صورت ہی (یعنی ان مسائل کے دلائل کا علم بدیہی نہیں ہی اور تامل
اور تفکر کرنے اور سیکھنے کی ضرورت ہی) تو بے انتہا مشق اور مزاولت اور بہت سے مباحثے کے بغیر انسان کو ان مسائل کے دلائل کا علم حاصل نہیں ہو سکتا اگر دین ان
مسائل کے دلائل کے جاننے پر موقوف ہوتا تو ان مسائل کے پوچھنے اور ان دلائل کے پورے پورے طور سے جاننے کے امتحان اور تجربہ کرنیکے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ

اور کچھ نہ لکھو) سے جو استدلال کیا ہی وہ ضعیف ہی۔ کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث مین تقدیر مین فکر کرنے سے منع فرمایا ہی۔ اور تقدیر مین فکر کرنے سی منع فرمانے سے۔ ہر چیز مین فکر کرنے سے منع فرمانا لازم نہین آتا۔ اور اجماع سے جو استدلال کیا ہی۔ اُسکا یہ جواب ہی۔ اگر تمہاری یہ مراد ہی۔ کہ صحابہ نے متکلمین کے الفاظ اور اصطلاحون کا استعمال نہین کیا ہی۔ تو ہم اسے تسلیم کرتے ہین۔ لیکن اس سے علم کلام مین کسی طرح کی خرابی لازم نہین آتی جسطرح صحابہ نے فقہا کے الفاظ اور اصطلاحون کا استعمال نہین کیا اور اس سے فقہ مین کسیطرح کی خرابی لازم نہ آئی۔ اور اگر تمہاری یہ مراد ہی کہ صحابہ نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دلیل سے نہین پہچانا تو تمہارا یہ قول بدترین اقوال ہی۔ اور سلف نے جو علم کلام پر تشدد کیا ہی۔ تو اُس علم کلام سے اُن کی مراد اہل بدعت کا علم کلام ہی۔ اور وصیت کے مسئلے سے جو استدلال کیا ہی اُسکے مقابل اور معارض۔ وصیت کا یہ دوسرا مسئلہ ہی یعنی اگر کسی شخص نے اُن لوگون کیلئے وصیت کی جنکو اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور افعال اور اللہ تعالیٰ کے نبیون اور رسولون کی معرفت حاصل ہی۔ تو اس وصیت مین فقیہ داخل نہ ہوگا۔ اور نیز وصیتون کا دار مدار عرف پر ہی۔ یہ اس مسئلہ کی پوری تقریر ہی۔ واللہ اعلم۔ (دوسرا مسئلہ) عبادت کی حقیقت ہم اللہ تعالیٰ کے قول إِيَّاكَ نَعْبُدُ کی تفسیر مین بیان کر چکے ہین۔ اور تہذیب کے مصنف ازہری نے ابن انباری سے یہ روایت کی ہی۔ کہ خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنا) اور تسویہ (یعنی برابر کرنا) کے ہین۔ اور آیات اور اشعار اور محاورات سے وہ اس پر دلیل لائے ہین جن آیتون سے استدلال کیا ہی۔ وہ تین ہین پہلی آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (یعنی سب اندازہ کرنے والون سے بہتر) اس آیت مین خلق کی معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنیکے ہین اور دوسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا (یعنی تم جھوٹ کا اندازہ کرتے ہو) اس آیت مین بھی خلق کے معنی تقدیر کے ہین اور تیسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ (یعنی جسوقت تو پرند کی صورت کا مٹی سے اندازہ کرتا ہی) اس آیت مین بھی خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے کے ہین۔ اور جن اشعار سے استدلال کیا ہی اُن مین سے پہلا یہ زہیر کا شعر ہی ؎

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

اور جس چیز کا تو اندازہ کرتا ہی تو اُسے شق کر ڈالتا ہی اور بعض آدمی اندازہ تو کر لیتے ہین۔ اور شق نہین کرتے

اس شعر مین بھی خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنیکے ہین۔ اور دوسرا شعر کسی اور شاعر کا ہی ؎

وَلَا يَئِطُّ بِأَيْدِي الْخَالِقِينَ وَلَا أَيْدِي الْخَوَالِقِ إِلَّا جَيِّدُ الْأَدَمِ

گردن ہی کا چمڑا اندازہ کرنیوالون کے ہاتھون اور اندازہ کرنے والیونکے ہاتھون کی زیارت کرتا ہے۔

اس شعر مین خالقین کے معنی اندازہ کرنیوالے۔ اور خوالق کی معنی اندازہ کرنے والیان ہین۔ اور جن محاورات سی استدلال کیا ہی۔ اُن مین سے ایک محاورہ یہ ہی خَلَقَ النَّعْلَ یعنی جوتے کا اندازہ کیا۔ اور اُسکی مثال کیساتھ اُس کا اندازہ کرکے اُسے برابر کیا۔ اور جن باتون کی تصدیق نہین کر سکتے ہین۔ اُنکو جو عرب احادیث الخلق کہتے ہین۔ ان کا یہ قول بھی اسی محاورہ سے ماخوذ ہی یعنی اندازہ کی ہوئی باتین۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ بھی اسی محاورہ سے ماخوذ ہی یعنی یہ اگلے لوگونکا اندازہ ہی ہی۔ اور خَلَاقٌ نیکی کی مقدار کو کہتے ہین۔ اور هُوَ خَلِيقٌ کے یہ معنی ہین۔ کہ وہ لائق ہی۔ اور لائق کو خلیق اس سبب سے کہتے ہین۔ کہ گویا وہ ایسا شخص ہی۔ کہ خلاق یعنی نیکی کی مقدار اُسی سے ہی۔ اور چکنے پتھر کو صَخْرَةٌ خَلْقَاءُ اس سبب سے کہتے ہین کہ وہ ہموار اور برابر ہوتا ہی۔ اور کھردرے پن مین ہمواری اور برابری نہین ہوتی۔ اور أَخْلَقَ الثَّوْبُ (یعنی کپڑا پرانا ہوگیا) بھی اسی سی ماخوذ ہی۔ کیونکہ کپڑا پرانا ہوکر چکنا اور ہموار اور برابر ہوجاتا ہی لہذا یہ ثابت ہوگیا۔ کہ خلق کی معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے۔ اور استوا یعنی برابر ہونیکے ہین قاضی عبد الجبار نے کہا ہی خَلْقٌ فَعْلٌ کے وزن پر ہی۔ جسکے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنیکے ہین۔ اور عربی زبان اسبات کو نہین چاہتی۔ کہ خلق صرف اللہ ہی کا فعل ہی اللہ کے سوا اور کسی سے اسکا صدور اور وقوع نہین ہوتا۔ بلکہ قرآن شریف اسکے خلاف پر شاہد اور ناطق ہی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (یعنی اللہ برکت والا ہی۔ جو سب اندازہ کرنیوالون سے بہتر ہی) اس آیت مین اللہ کے سوا اورون پر بھی خالق کا اطلاق کیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہی وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ (اے عیسے جب تو مٹی سے پرند کی صورت کا اندازہ کرتا ہی) اس آیت مین عیسی کو خالق ارشاد فرمایا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ انجام اور مصلحت کے جاننے کے سبب سے

تو وہ حرام ہے لیکن یہ بات کہ علم کلام میں صحابہ نے بحث اور کلام نہیں کیا ظاہر ہے کیونکہ صحابہ میں سے کسی شخص سے یہ بات منقول نہیں ہوئی ہے کہ اُس نے اپنے تئیں
اِن مسائل پر دلائل قائم کرنے اور اُن میں مباحثہ کرنے کے لیئے قائم کیا تھا بلکہ جو لوگ علمِ کلام میں غور اور خوض کرتے تھے صحابہ اُنکو اسقدر بُرا جانتے تھے کہ اَور
لوگ اسقدر بُرا نہیں جانتے تھے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ صحابہ نے علمِ کلام میں بحث اور کلام نہیں کیا تو یہ ثابت ہوگیا کہ علمِ کلام بدعت ہے اور اس بات پر سب کا
اتفاق ہے کہ ہر ایک بدعت حرام ہے تو علم کلام حرام ہوا- اور جن آثار و اقوال سے کہ علم کلام کا بدعت ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ذیل میں درج ہیں مالک بن انس نے ارشاد
فرمایا ہے بدعتوں سے بچو- لوگوں نے کہا اے ابو عبد اللہ کونسی چیزیں بدعتیں ہیں آپنے فرمایا جو لوگ اللہ کے اسمار اور صفتوں اور کلام میں بحث اور کلام کرتے
ہیں اور صحابہ اور تابعین نے جس میں سکوت اختیار کیا ہے اُس میں سکوت اختیار نہیں کرتے وہ لوگ اہل بدعت ہیں- کسی نے سفیان بن عیینہ سے علم کلام
کی نسبت دریافت کیا آپنے فرمایا سنت پر چلو اور بدعت کو چھوڑدو- شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے علمِ کلام میں مبتلا ہونے سے شرک کے سوا اور سب گناہوں میں بندہ
کا مبتلا ہونا بہتر ہے اور یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کے لیئے اپنی علمی کتابوں کی وصیت کرے اور اُن میں علمِ کلام کی بھی کتابیں ہوں تو علمِ
کلام کی کتابیں وصیت میں داخل نہ ہونگی- شافعی رضی اللہ عنہ کے اِس قول سے یہ ثابت ہوا کہ علمِ کلام کی کتابیں علمی کتابیں نہیں ہیں اور علمِ کلام علم نہیں ہے
اور جو حکمِ شرعی ہمارے اِس مدعی کی دلیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے علمار کے لیئے وصیت کی تو اس وصیت میں متکلم یعنی عالمِ علمِ کلام داخل نہ ہوگا- اِس حکمِ شرعی سے
یہ ثابت ہوا کہ متکلم عالم نہیں ہے اور علمِ کلام علم نہیں ہے وَاللہُ اَعلَم فکر اور استدلال اور علمِ کلام میں جن لوگوں نے طعن کیا ہے یہ اُنکے کلام کا مجموعہ ہے **جواب**
از شبہات منکرین علم کلام جو شبہے اور اعتراض اسبات پر ہیں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہوتا وہ فاسد ہیں کیونکہ یہ شبہے بدیہی نہیں ہیں
بلکہ نظری ہیں لہذا اُنھوں نے فکر اور نظر کے بعض انواع اور اقسام کے ساتھ اُسکے کل انواع اور اقسام کو باطل کیا اور اس میں تناقض ہے اور جو شبہے اس بات پر
ہیں کہ فکر اور نظر پر بندہ قادر نہیں ہے وہ بھی فاسد ہیں کیونکہ منکرین علم کلام ان شبہوں کے نکالنے پر قادر اور مختار ہیں تو اُن کا یہ قول باطل ہوگیا کہ فکر اور نظر
اختیاری نہیں ہے اور جو شبہے اِس امر میں ہیں کہ فکر اور نظر پر اعتماد اور بھروسا کرنا قبیح اور ناز یبا ہے وہ شبہے باہم تناقض و متقابل ہیں کیونکہ اُن شبہوں سے یہ لازم
آتا ہے کہ منکرین علم کلام نے جو اِن شبہوں پر اعتماد اور بھروسا کیا اُن کا یہ اعتماد اور بھروسا کرنا قبیح اور ناز یبا ہے اور جو شبہے اِس امر پر ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے اور دلائل قائم کرنے کا امر نہیں کیا ہے وہ شبہے بھی باطل ہیں کیونکہ ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ سب کے سب نبی فکر اور نظر کرنے کے ساتھ
امر کرنے ہی کے لیئے آئے ہیں منکرین علم کلام نے اللہ تعالی کے قول مَا ضَرَبُوْہُ لَکَ اِلَّا جَدَلًا سے جو استدلال کیا ہے کہ اِس آیت میں اللہ تعالی نے جدل کی
مذمت بیان کی ہے تو اِس استدلال کا یہ جواب ہے کہ اِس آیت میں جدل سے باطل کے ساتھ مجادلہ اور مناظرہ کرنا مراد ہے تاکہ اِس آیت اور اِس دوسری آیت
میں مطابقت ہوجائے وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ (یعنی جو طریق سب طریقوں سے اچھا ہے اُس طریق کے ساتھ اُن سے مجادلہ اور مناظرہ کر) اِس آیت میں
اللہ تعالی نے مجادلہ اور مناظرہ کرنے کا حکم کیا تو معلوم ہوا کہ پہلی آیت میں اُس مجادلے اور مناظرے کی بُرائی ہے جو باطل کے ساتھ ہو اور اللہ تعالی کے قول وَ اِذَا رَاَیْتَ
الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْھُمْ (یعنی جو لوگ ہماری آیتوں میں غور اور خوض کرتے ہیں تو اُن سے اعراض کر) سے جو استدلال کیا ہے اُس کا یہ جواب ہے
کہ اِس آیت میں اللہ تعالی نے خوض کی مذمت اور بُرائی بیان کی ہے اور خوض فکر اور نظر کو نہیں کہتے ہیں بلکہ خصومت اور جھگڑنے کو کہتے ہیں تو اِس آیت
سے فکر اور نظر کی بُرائی ثابت نہیں ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے قول تَفَکَّرُوْا فِی الْخَلْقِ (خلق میں فکر کرو) میں جو خلق میں فکر کرنے کا امر کیا ہے
تو یہ امر صرف اسی سبب سے کیا ہے کہ اُس سے خالق کی معرفت حاصل ہو اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے کہ اللہ تعالی کی معرفت خلق میں فکر کرنے سے حاصل
ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول عَلَیْکُمْ بِدِیْنِ الْعَجَائِزِ (یعنی بڑھیوں کا دین اختیار کرو) سے یہ مراد ہے کہ اپنے کل کام اللہ کے تفویض اور سپرد
کرو اور سب کاموں میں اللہ پر اعتماد اور بھروسا رکھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اِذَا ذُکِرَ الْقَدْرُ فَاَمْسِکُوْا (یعنی جب قدر کا ذکر ہو تو سکوت اختیار کرو

جن آثار اور اقوال سے کہ علم کلام کا بدعت ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ذیل میں درج ہیں

یہی مقدار۔ اور یہی شکل۔ اور یہی حیز۔ اور یہی مکان ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ اس مقدار۔ اور اس شکل۔ اور اس حیز اور اس مکان کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونیکے لازمون
مین سے کسی لازم کو فرض کیا ہے۔ اور جسم ہونا اور جسم ہونیکا لازم سب جسمون مین ہے۔ تو جس مقدار اور جس شکل اور جس حیز اور جس مکان کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونیکے
لازمون مین سے کوئی لازم ہے۔ اُس مقدار اور اُس شکل اور اُس حیز اور اُس مکان کو بھی سب جسمون مین ہونا چاہیے۔ کیونکہ جہان علت ہو۔ وہان معلول کا ہونا ضرور ہے
اور یہ مقدار اور یہ شکل اور یہ حیز اور یہ مکان سب جسمون مین نہین ہے۔ تو یہ ظاہر اور واضح ہوگیا۔ کہ ان بعض جسمون کے ان بعض صفتون کیساتھ خاص ہونے کی علت جسم ہونا
اور جسم ہونیکے لازمون مین سے کوئی لازم نہین ہے۔ تو ضرور بالضرور ان جسمون کے ان صفتون کے ساتھ خاص ہونیکی علت۔ کوئی ایسا امر ہے۔ جو ان جسمون سے الگ اور
منفصل ہے۔ اور یہ امر جو ان جسمون سے الگ اور منفصل ہے۔ اگر کوئی اور جسم ہو تو اُس جسم مین بھی یہی بحث ہوگی۔ کہ یہ جسم مؤثر اور علت ہونیکے ساتھ کیون خاص ہوا۔ اور جسم علت
اور مؤثر کیون نہین ہوئے۔ لہذا وہ امر جو ان جسمون سے الگ اور منفصل ہے۔ کوئی اور جسم نہین ہوسکتا۔ اور اگر وہ امر جو ان جسمون سے الگ اور منفصل ہے جسم نہین ہے۔ تو وہ یا مجبور
یا قادر اور مختار۔ پہلی صورت یعنی اُس امر کا مجبور ہونا باطل اور ناممکن ہے۔ ورنہ بعض جسمون کا بعض صفتون کے ساتھ خاص ہونا اولیٰ اور بہتر نہوگا۔ لہذا وہ امر مجبور نہین ہے
تو ضرور بالضرور وہ امر قادر اور مختار ہے۔ اس دلیل سے یہ ثابت ہوگیا۔ کہ تمام جسمون کو ایسے امر کی طرف احتیاج ہے۔ جو مؤثر اور قادر ہے۔ اور نہ جسم ہے۔ اور نہ جسم سے اُسکو کسی طرح کا تعلق
اور لگاؤ ہے۔ اور اس بیان سے یہ ظاہر ہوگیا۔ کہ اعراض اور صفات کے امکان کی حقانیت کو بغیر اعراض کے حادث ہونے سے صانع اور خالق کے وجود پر استدلال نہین ہوسکتا۔ جب
تجھے یہ معلوم ہوچکا۔ تو اب ہم یہ بیان کرتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ جو اپنی کتاب کے اول مین اسی قسم کے دلائل لایا۔ اس کی دو وجہین ہین (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ یہ طریق خلق کی فہم کی طرف
اور سب طریقون سے زیادہ قریب۔ اور اس طریق کو عقل کیساتھ اور طریقون کی نسبت زیادہ شدید اتصال ہے۔ اور قرآن شریف مین ایسی ہی دلیلون کا ذکر ہونا چاہیے جن مین
کسی طرح کی دقت اور دشواری اور اشکال نہ ہو۔ اور جو خلق کی فہم کی طرف نہایت ہی قریب ہون۔ تاکہ ہر خاص و عام انہین سمجھے۔ اور اُن سے فائدہ اُٹھائے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے
قرآن شریف کے اول مین اسی قسم کی دلیلون کا ذکر کیا (دوسری وجہ) یہ ہے کہ قرآن کی دلیلون سے مجادلہ کرنا۔ اور الزام دینا اور مخالف کو لاجواب کرنا غرض نہین ہے۔ بلکہ قرآن کی
دلیلون سے غرض یہ ہے۔ کہ دلون مین سچے عقیدے حاصل ہون۔ اور اس باب مین اس قسم کی دلیلین اور سب قسمون کی دلیلون سے نہایت قوی ہین۔ کیونکہ اس قسم کی دلیلون سے
جس طرح خالق کے وجود کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسیطرح ان مین اُن نعمتون کا بھی ذکر ہے۔ جو خالق نے ہمین عطا کی ہین۔ کیونکہ وجود اور زندگی اُن بڑی بڑی نعمتون مین سے ہین۔ جو اللہ نے
ہمین عطا کی ہین۔ اور نعمتون کا ذکر اُن چیزون مین سے ہے جو محبت اور ترک نزاع اور اطاعت کرنیکی سبب ہین۔ اسی سبب سے اس قسم کی دلیلون کا ذکر اور سب قسم کی دلیلون کے ذکر سے
اولیٰ اور بہتر ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ اس باب مین سلف کے لطیف لطیف طریقے ہین (پہلا طریق) روایت ہے کہ حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک زندیق نے صانع اور خالق کے وجود
کا انکار کیا جعفر صادق نے کہا تجھے کبھی دریا کے سفر کا بھی اتفاق ہوا ہے۔ اُسنے کہا۔ ہان۔ آپنے کہا۔ تو نے کبھی دریا کی ہولناک حالتین بھی دیکھی ہین۔ اُسنے کہا۔ ہان دیکھی ہین۔ ایکدن
ہولناک ہوائین زور شور سے چلین۔ اور اُنہون نے کشتیون کو توڑ ڈالا۔ اور ملاحون کو غرق کر دیا۔ کشتی کا ایک تختہ میرے ہاتھ آگیا۔ مینے اُسے پکڑ لیا۔ پھر وہ بھی میرے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ اور
موجون کا تلاطم کبھی مجھے ادھر کو دھکیلتا تھا۔ کبھی اُدھر کو۔ یہانتک کہ مجھے دھکیلتے دھکیلتے دریا کے کنارے تک پہنچا دیا۔ جعفر صادق نے ارشاد فرمایا۔ پہلے تو تیرا اعتماد اور بھروسا کشتی
اور ملاح پر تھا۔ جب کشتی ٹوٹ گئی۔ اور ملاح ڈوب گیا۔ تو تیرا اعتماد اور بھروسا کشتی کے تختے پر رہا۔ کہ وہ تجھے نجات دیگا اور اس مصیبت سے بچائیگا۔ جب وہ بھی تیرے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ تو
تو نے اُسوقت مرنے اور ہلاک ہونے پر دل دھر لیا تھا۔ یا اُسوقت بھی تجھے بچ جانیکی اُمید تھی۔ اُس نے کہا۔ مجھے مرنے اور ہلاک ہوجانیکا یقین نہین تھا۔ بلکہ مجھے بچ جانیکی اُمید تھی۔
جعفر صادق نے کہا۔ اُسوقت تجھے کس شخص سے اُمید تھی کہ وہ تجھے ڈوبنے سے بچائیگا۔ وہ زندیق یہ سنکر چپ ہو رہا۔ جعفر صادق نے کہا جس شخص سے کہ تجھے اُسوقت یہ اُمید تھی۔ کہ وہ تجھے ڈوبنے
سے بچائیگا۔ وہی عالم کا صانع اور خالق ہے۔ اور اُسی نے تجھے ڈوبنے سے بچایا۔ اُسیوقت وہ زندیق جعفر صادق کے ہاتھ پر مسلمان ہوگیا (دوسرا طریق) کتاب دیانات عرب مین
مذکور ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمران بن حصین سے کہا۔ تیرے کتنے معبود ہین۔ اُسنے کہا دس ہین۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ اُن مین سے تجھے کون رحمت اور رنج پہنچاتا ہے۔ اور جب
تجھپر کوئی بڑی مصیبت آئے۔ تو اُسے دفع کرتا ہے۔ اُسنے کہا۔ اللہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو اللہ کے سوا اور تیرا کوئی معبود نہین (تیسرا طریق) ابوحنیفہ رحمۃ اللہ دہریون کے

اللہ کے ثبوت پر امام جعفر صادق کی دلیل

امام ابوحنیفہ کی دلیل

افعال کرتا ہی۔ اور اس کا ہر ایک فعل ایسا ہی ہوتا ہی۔ اس سبب سے یہ اسم (یعنی اسم خالق) اللہ تعالی کیساتھ خاص ہوگیا۔ اور قاضی عبد الجبار کے اُستاذ ابو عبد اللہ بصری نے کہا ہی۔ کہ اللہ تعالی کو خالق کہنا محال ہی۔ کیونکہ خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے اور تسویہ یعنی برابر کرنیکے ہین۔ اور تقدیر اور اندازہ کرنا۔ فکر اور ظن اور گمان کو کہتے ہین۔ اور یہ سب چیزین اللہ تعالی پر محال ہین۔ لہذا اللہ تعالی کا خالق ہونا محال ہوا۔ اور جمہور اہل سنت وجماعت کا یہ قول ہی۔ کہ خلق۔ ایجاد اور انشا یعنی پیدا کرنے کو کہتے ہین۔ اور وہ تمام مسلمانون کے اس قول سے دلیل لاے ہین لَا خَالِقَ اِلَّا اللّٰہُ (یعنی اللہ کے سوا اور کوئی خالق نہین ہی) اور خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنیکے ہوتے۔ تو تمام مسلمانون کا یہ قول صحیح اور درست نہوتا۔ لہذا یہ معلوم ہوا کہ خلق کے معنی ایجاد اور پیدا کرنیکے ہین (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالی نے اپنی عبادت کا امر کیا۔ اور عبادت کا امر اللہ تعالی کے وجود کے جاننے پر موقوف ہی۔ اور اللہ تعالی کے وجود کا علم بدیہی نہین ہی۔ بلکہ نظری اور استدلالی ہی۔ لہذا اللہ تعالی نے یہان وہ دلیلین بیان کین۔ جو اُسکے وجود پر دلالت کرتی ہین۔ جاننا چاہیے۔ کہ ہم نے عقلی کتابون مین یہ بیان کیا ہی۔ کہ اللہ تعالی کے ثابت کرنیکا طریق یا امکان ہی (یعنی ممکن ہونا) یا حدوث (یعنی حادث ہونا) یا دونون کا مجموعہ اور ان مین سے ہر ایک یا جواہر مین ہی۔ یا اعراض مین۔ تو جو طریق اللہ تعالی کے وجود پر دلالت کرتے ہین۔ ان سب کا مجموعہ چھ ہی۔ چھ سے زیادہ نہین ہی (پہلا طریق) ذاتون اور جوہرون کے امکان (یعنی ممکن ہونے) سے دلیل لانا ہی اور اسی طریق کی طرف اللہ تعالی کے ان اقوال مین اشارہ ہی۔ وَاللّٰہُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاۗءُ (اللہ ہی غنی ہی۔ اور تم محتاج ہو) فَاِنَّھُمْ عَدُوٌّ لِّیْٓ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ (حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا۔ پروردگار عالم کے سوا وہ سب میرے دشمن ہین) وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی (تیرے رب ہی کیطرف انتہا ہی) قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْھُمْ (اللہ کہہ پھر انہین چھوڑ دے) فَفِرُّوْٓا اِلَی اللّٰہِ (اللہ ہی کیطرف بھاگو) اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ (ہوشیار اور متوجہ ہوکر سنو۔ اللہ ہی کے ذکر سے دلون کو اطمینان ہوتا ہی (دوسرا طریق) صفات اور عرض کے امکان (یعنی ممکن ہونے) سے دلیل لانا ہی۔ اور اسی طریق کیطرف اللہ تعالی نے اپنے ان دو قولون مین اشارہ کیا ہی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (اللہ تعالی نے آسمانون اور زمین کو پیدا کیا) اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاۗءَ بِنَاۗءً (جس نے زمین کو تمہارے لیے فرش بنایا اور آسمان کو چھت (تیسرا طریق) اجسام کے حدوث (یعنی حادث ہونے) سے دلیل لانا ہی۔ اور اسی طریق کی طرف ابراہیم علیہ السلام کے اس قول مین اشارہ ہی لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ (مین چھپ جانیوالون کو پسند نہین کرتا (چوتھا طریق) اعراض کے حدوث (یعنی حادث ہونے) سے دلیل لانا ہی۔ اور یہ طریق خلق کے فہم کی طرف سب طریقون سے زیادہ قریب ہی۔ اور یہ طریق دو امرون یعنی دلائل النفس۔ اور دلائل آفاق مین منحصر ہی۔ اور آسمانی کتابین غالبًا انہی دونون امرون پر مشتمل ہین۔ اور اللہ تعالی نے یہان اس آیت مین ان دونون وجہون کو جمع کیا ہی۔ دلائل النفس یہ ہین۔ کہ ہم مین سے ہر ایک شخص بالبداہۃ یہ جانتا ہی۔ کہ مین اس سے پہلے موجود نہ تھا۔ اور اب موجود ہوا۔ اور جو چیز نہ ہونیکے بعد موجود ہوتی ہی۔ اُس کیلیے کوئی موجود کرنیوالا۔ اور پیدا کرنیوالا ضرور ہونا چاہیے۔ اور اُسکا موجود کرنیوالا۔ اور پیدا کرنے والا۔ نہ وہ خود ہی۔ نہ اُسکے مان باپ۔ نہ اور آدمی۔ کیونکہ مخلوق کا ایسی ترکیب سے عاجز ہونا ظاہر اور بدیہی ہی۔ تو ضرور بالضرور اُسکا موجود کرنیوالا۔ اور پیدا کرنے والا۔ ایک ایسا امر ہی جس کی حقیقت۔ ان موجودات اور ان اشخاص کی حقیقت کے مخالف ہی۔ اور جو ان موجودات اور ان اشخاص کے موجود کرنے اور پیدا کرنے پر قادر ہی۔ مگر اعتراض کرنیوالا یہان یہ اعتراض کرسکتا ہی کہ یہ کیون نہین جائز ہی۔ کہ فصلون اور موسمون کی طبیعتین۔ اور آسمان اور ستارے ہمارے موجود کرنے والے۔ اور پیدا کرنیوالے ہون۔ چونکہ یہان یہ اعتراض ہوسکتا تھا۔ اسی سبب سے اللہ تعالی نے اسکے بعد اُن دلیلون کا ذکر کیا۔ جو اس بات پر دلالت کرتی ہین۔ کہ ان چیزون کو بھی موجود کرنیوالے اور پیدا کرنے والے کی طرف حاجت ہی۔ اور ان دلیلون کا ذکر اللہ تعالی کے اس قول مین ہی۔ اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاۗءَ بِنَاۗءً یعنی جس نے زمین کو تمہارے لیے فرش اور آسمان کو چھت بنایا۔ اور دلائل آفاق سے یہی دلائل مراد ہین۔ اور عالم کے جو ان مین تغیر ہوتے ہین یعنی گرج اور بجلی۔ اور ہوائین اور بادل اور فصلون۔ اور موسمون کے اختلاف۔ وہ سب کے سب دلائل آفاق مین داخل ہین۔ اور دلائل آفاق کا حاصل یہ ہی۔ کہ تمام جسم خواہ فلکی ہون۔ خواہ عنصری جسم ہونے مین شریک ہین۔ تو ان مین سے بعض جسمون کے بعض صفتون یعنی مقدارون اور شکلون اور چیزون اور مکانون کیساتھ خاص ہونے کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونیکے لازمون مین سے کوئی لازم نہین ہوسکتا۔ ورنہ سب جسمون کو انہین صفتون مین شریک ہونا چاہیے تھا یعنی سب ہون کی

ابو عبد اللہ بصری سے کہا کہ اللہ تعالی کو خالق کہنا محال ہی

دلائل آفاق کا ماحصل یہ ہی

کے نفظ کا جو قلب اور عکس کرو - تو عسل ہوتا ہے (گیارھوان طریق) بدیہہ کا حکم ہے جس کا بیان اللہ تعالی کے اِن دو قولون مین ہے - وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ (اے محمد اگر تو اُن سے یہ پوچھیگا - کہ اُنھین کس نے پیدا کیا - تو بیشک وہ یہی کہینگے کہ اللہ نے) فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (یعنی وہ ہمارے عذاب کے دیکھتے ہی یہ کہنے لگے کہ ہمارا صرف اللہ ہی پر ایمان ہے - اور شکو ہم اللہ کا شریک بناتے تھے اُن کے ہم منکر ہین - (چوتھا مسئلہ) قاضی نے کہا ہے کہ اللہ تعالی کے قول اَلَّذِیْ خَلَقَكُمْ (یعنی جس نے تمہین پیدا کیا) مین یہ فائدہ ہے کہ پیدا کرنے کے بغیر عبادت کا استحقاق نہین ہے - اللہ تعالی نے جب بندون کو عبادت کرنے کا حکم کیا - تو اُس چیز کو بھی بیان کر دیا جس کے سبب سے بندون کو عبادت کرنی لازم اور ضروری ہے - اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے - کہ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ (یعنی جو تم سے پہلے ہین - اُنھین بھی پیدا کیا) کے کہنے سے کیا فائدہ ہے - حالانکہ پہلون کے پیدا کرنے سے پچھلون کو عبادت کرنی لازم اور ضروری نہین ہے - تو ہم اس کے دو جواب دینگے (پہلا جواب) یہ ہے کہ جو کچھہ تم نے کہا ہے - اگرچہ وہ بالکل صحیح اور درست ہے - لیکن اُن کا اس بات کو جاننا کہ اللہ تعالی نے اُنھیں پیدا کیا ہے - ان کے اس بات کے جاننے کی مثل ہے - کہ اللہ تعالے نے اُن لوگون کو بھی پیدا کیا ہے - جو اُن سے پہلے تھے - کیونکہ ان دونوں باتون کے جاننے کا طریق ایک ہی ہے (دوسرا جواب) یہ ہے کہ لوگ ان سے پہلے تھے - وہ ان کے اصول کی مانند ہین اور اصول کا پیدا کرنا فروع پر انعام کرنے کے قائم مقام ہے - گویا اللہ تعالی نے جو اُن پر ایک انعام عظیم کیا ہے - وہ اُنھیں یاد دلاتا ہے - گویا یہ ارشاد فرماتا ہے - اے بندے تو یہ گمان نہ کر کہ مین نے تیرے اوپر صرف اُسی وقت انعام کیا ہے - جس وقت تو موجود اور پیدا ہوا ہے - بلکہ تیرے موجود اور پیدا ہونے سے ہزارون برس پہلے سے بھی تجھپر انعام کر رہا ہون - کیونکہ مین تیرے اصول اور باپ دادا کو ہزارون برس پہلے سے پیدا کر رہا ہون (پانچوان مسئلہ) اللہ تعالی کے قول لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (امید ہے کہ تم ...) ... دو بحثین ہین (پہلی بحث) یہ ہے کہ لعلّ کا کلمہ ترجی اور اشفاق یعنی امید اور ڈر کے لیے ہے - تو کہتا ہے - لَعَلَّ زَيْدًا أَكْرَمَنِيْ (یعنی مجھے امید ہے - کہ ...) ... اس قول مین لعلّ ترجی یعنی امید کے لیے ہے - اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے - لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى (امید ہے کہ فرعون کو پند اور نصیحت ہو - یا خوف اور خشیت) اللہ تعالی کے اس قول مین بھی لعلّ ترجی یعنی امید کے لیے ہے - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيْبٌ (قیامت کے قریب آجانے کا خوف اور ڈر ہے) اللہ تعالے کے اس قول مین لعلّ اشفاق یعنی ڈر کے لیے ہے - کیا تجھے اللہ تعالی کا یہ قول معلوم نہین ہے - وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا مُشْفِقُوْنَ مِنْهَا (ایمان والے قیامت سے ڈر رہے ہین) اور ترجی اور اشفاق یعنی امید اور ڈر اس وقت ہوتے ہین - کہ انجام کا علم نہ ہو - اور اللہ تعالی کا انجام سے جاہل ہونا نامکن ہے - تو لعلّ کے کلمے مین تاویل ہونی چاہیے اور تاویلیں کئی ہیں (پہلی تاویل) یہ ہے کہ لعلّ کے معنی یعنی ترجی اور امید بندون کی طرف راجع ہین - اللہ کی طرف راجع نہین ہین یعنی بندون کو امید ہے - اللہ کو امید نہین ہے - اور اللہ تعالی کے قول لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى کے یہ معنی ہین (اے موسیٰ اور ہارون تم دونون فرعون کے پاس جاؤ - اور فرعون کے ایمان کی اُمید اور طمع رکھو - اور فرعون کے انجام کا علم اللہ تعالی کو ہے (دوسری تاویل) یہ ہے کہ بادشاہون اور رئیسون کی عادتون مین ایک عادت یہ بھی ہے کہ جن وعدون کے پورا کرنے کا اُن کا پورا عزم اور پکا ارادہ ہوتا ہے - اُن کا بھی زبان سے پختہ وعدہ نہین کرتے - بلکہ یا زبان سے صرف یہ کہتے ہین - اُمید ہے کہ یہ امر ہو جائے - یا شاید اس امر کا وقوع ہو - یا اسی قسم کے اور کلمات کہتے ہین - یا صرف اشارے - یا تبسم - یا مہربانی کی نگاہ سے ایک دفعہ دیکھ لینے پر اکتفا کرتے ہین - اور طالب اور ذی حاجت کو جب ان مین سے کسی چیز کی اطلاع ہو جاتی ہے - تو کامیابی مین کسی طرح کا اُسے شک باقی نہین رہتا - اللہ تعالی کے کلام مین بھی لعلّ کا لفظ اسی طریق سے آیا ہے - (تیسری تاویل) وہ ہے - جو بعض علما نے بیان کی ہے - کہ لعلّ - کی - کے معنی مین ہے - یعنی تاکہ تم ڈرنے لگو - تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے - کہ لعلّ - کی - کے معنی مین نہین آتا - لیکن لعلّ کا کلمہ طمع دلانے اور اُمیدوار کرنے کے لیے ہے - اور کریم اور رحیم جب کسی کو کسی چیز کی طمع دلائے اور اُمیدوار کرے - تو اُس کا یہ طمع دلانا - اور امیدوار کرنا پختہ اور مستحکم وعدے کے قائم مقام ہے اور اسی سبب سے بعض علما نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالی کے کلام مین لعلّ - کی - کے معنی مین ہے (چوتھی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالے نے جو کچھ بندون کے ساتھ کیا ہے - اگر کوئی اور کرتا - تو اُسے اُن سے مقصود کے حاصل ہونے کی اُمید ہوتی - کیونکہ اللہ تعالی نے اُنھین نیکی اور بدی کی قدرت دی - اور رہنما عقلین اُن مین پیدا کین - اور اُن کا کوئی عذر باقی نہ رکھا - اور اللہ کے سوا جو شخص کسی کے ساتھ - جو کچھ اللہ نے بندون کے ساتھ کیا ہے - کرے - تو اُسے ضرور بالضرور اُس سے مقصود حاصل ہونے کی اُمید ہوگی - تو اس آیت مین لفظ لعلّ کے یہ معنی ہین - کہ اللہ نے جو کچھ بندون کے ساتھ کیا ہے اگر کوئی اور کرتا - تو اُسے اُمید ہوتی - قفال نے کہا ہے - لعلّ کے اصلی اور حقیقی معنی بیشک مکرر ہونے کے ہین - عرب کہتے ہین عَلَّ اَلْعَلَّ (یعنی پہلی بار پینے کے بعد دوبارہ پیا) اور لَقَدْ کے لام کی طرح لعلّ کا لام بھی تاکید کلام ہے - اور لعلّ کی اصل علّ ہے - کیونکہ عرب لَعَلَّكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا - کی جگہ عَلَّكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا کہتے ہین - جب لعلّ کے اصلی اور حقیقی معنے تکریر اور تاکید کے ہین - تو اِفْعَلْ كَذَا لَعَلَّكَ تَظْفَرُ بِحَاجَتِكَ (فلان کام کر - امید ہے - کہ اُس کام کے

حق مین شمشیر تھی اور دہریے ان کی قتل کرنیکی گھات مین رات دن لگے رہتے تھے۔ ایک دن ابوحنیفہ رح مسجد مین بیٹھے ہوئے تھے کہ دہریون کا ایک گروہ ننگی تلوارین ہاتھون مین لیے ہوا آپہنچا اور ان کے قتل کرنیکا ارادہ کیا۔ ابوحنیفہ رح نے ان سے کہا۔ مین تم سے ایک بات پوچھتا ہون۔ تم مجھے اسکا جواب دیدو۔ پھر جو تمہارے جی مین آئے کرو۔ انہون نے کہا۔ پوچھو۔ آپنے ارشاد فرمایا جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ مین نے ایک کشتی دیکھی ہے۔ جو اسباب سے لدی ہوئی ہے۔ اور بوجھ سے بھری ہوئی ہے۔ موجون کا تلاطم۔ اور مختلف ہواؤن کا تموج دریا کی بھنور مین اسے جھکولا دیرہا ہے۔ اور وہ خودبخود موجونکے تلاطم اور ہواؤنکے اختلاف اور تموج کے درمیان برابر چلی جاتی ہے۔ نہ کوئی ملاح اسے چلارہا ہے۔ اور نہ کوئی حافظ اور نگہبان اسے دھکیل رہا ہے۔ کیا تمہارے نزدیک یہ حکایت قول عقلاً صحیح ہوسکتی ہے۔ انہون نے کہا۔ نہین عقل اسکو تسلیم نہین کرسکتی۔ ابوحنیفہ رح نے کہا۔ سبحان اللہ عجب۔ عقل مین یہ نہین آسکتا۔ کہ دریا مین کشتی برابر چلے۔ اور اس کا نہ کوئی نگہبان اور حافظ ہو۔ اور نہ کوئی چلانیوالا۔ تو یہ کس طرح آسکتا ہے۔ کہ یہ دنیا جسکے احوال مین اس قدر اختلاف ہے۔ اور جسکے کامون مین اسقدر تغیر اور جسکے اطراف مین اس قدر وسعت۔ اور جسکے جوانب مین اسقدر بعد اور فرق۔ حافظ اور نگہبان کے بغیر قایم رہے۔ وہ اس دلیل کو سنتے ہی سب کے سب رو دیگے۔ اور یہ کہنے لگے۔ کہ آپنے سچ فرمایا۔ اور سبنے اپنی اپنی تلوارین نیام مین کرلین۔ اور آپکے ہاتھ پر توبہ کی (چوتھا طریق) دہریون نے شافعی رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔ اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے۔ آپنے فرمایا۔ شہتوت کے پتے اسکے وجود کی دلیل ہین۔ تمہارے نزدیک ان کا مزا اور رنگ اور بو اور طبیعت ایک ہے۔ انہون نے کہا۔ ہان۔ آپنے ارشاد فرمایا ان کو ریشم کا کیڑا کھاتا ہے۔ تو اس سے ریشم نکلتا ہے۔ اور شہد کی مکھی کھاتی ہے۔ تو اس سے شہد نکلتا ہے۔ اور بکری کھاتی ہے۔ تو اس سے مینگنیان نکلتی ہین۔ اور ہرن کھاتے ہین۔ تو ان کے نافون مین مشک منجمد ہوتا ہے۔ تو کس نے ان چیزون کو ایسا کیا۔ باوجودیکہ طبیعت ایک ہے دہریون نے شافعی رح کی یہ دلیل پسند کی۔ اور ان کے ہاتھ پر مسلمان ہوگئے۔ اور وہ سترہ تھے (پانچوان طریق) دہریون نے ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے دوبارہ پوچھا۔ کہ اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ کہ باپ یہ چاہتا ہے۔ کہ بیٹا ہو۔ اور بیٹی ہوتی ہے۔ کبھی یہ چاہتا ہے۔ کہ بیٹی ہو۔ اور بیٹا ہوتا ہے۔ یہ اللہ کے وجود کی دلیل ہے۔ (چھٹا طریق) احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے اللہ کے وجود کی یہ دلیل بیان کی ہے۔ کہ ایک مضبوط اور چکنا قلعہ ہے جس مین کہین سوراخ نہین ہے سب طرف سے بند ہے اوپر سے گھلی ہوئی چاندی کی مانند ہے۔ اور اندر سے زر خالص کی طرح ہے۔ پھر اس کی دیوارین پھٹ گئین۔ اور اس مین سے ایک جانور نکلا۔ جو سنتا اور دیکھتا ہے۔ تو کوئی اسکا فاعل ہونا چاہیے قلعے سے انڈا مراد ہے۔ اور جانور سے بچہ (ساتوان طریق) ہارون رشید نے مالک رح سے اللہ کے وجود کی دلیل پوچھی تو آپنے ارشاد فرمایا۔ کہ آوازون اور نغمون کا اختلاف اور زبانون کا تفاوت اللہ کے وجود کی دلیل ہے۔ (آٹھوان طریق) کسی نے ابونواس سے اللہ کے وجود کی دلیل دریافت کی۔ اس نے جواب مین یہ شعر کہے

تَامّل فِی نَبَاتِ الْاَرْضِ وَانْظُرْ	اِلٰی آثَارِ مَا صَنَعَ الْمَلِیْكُ
زمین کی روئیدگی مین غور اور تامل کر	اور اللہ کی قدرت کے آثار کو دیکھ
عُیُوْنٌ مِنْ لُجَیْنٍ شَاخِصَاتٌ	وَاَزْهَارٌ كَمَا الذَّهَبُ السَّبِیْكُ
کھلی ہوئی آنکھون کو دیکھ جو چاندی کی مثل ہین	اور ان کلیون پر نگاہ کر جو گھلے ہوئے سونے کی مانند ہین
عَلٰی قَضَبِ الزَّبَرْجَدِ شَاهِدَاتٌ	بِاَنَّ اللّٰهَ لَیْسَ لَهٗ شَرِیْكٌ
زبرجد کی شاخ پر اس بات کے گواہ ہین	کہ اللہ کا کوئی شریک نہین ہے

(نوان طریق) کسی نے ایک اعرابی سے پوچھا۔ کہ اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے۔ اس نے کہا اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعِیْرِ وَالرَّوْثُ عَلَی الْحَمِیْرِ وَآثَارُ الْاَقْدَامِ عَلَی الْمَسِیْرِ فَسَمَاءٌ ذَاتُ اَبْرَاجٍ وَاَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ وَبِحَارٌ ذَاتُ اَمْوَاجٍ اَمَا تَدُلُّ عَلَی الصَّانِعِ الْحَلِیْمِ الْعَلِیْمِ الْقَدِیْرِ (یعنی اونٹ کی مینگنی اونٹ پر دلالت کرتی ہے۔ اور لید گدھے پر۔ اور پاؤن کے نشان چلنے پر۔ تو برجون والا آسمان۔ اور فراخ رستون والی زمین۔ اور لہرون والے دریا۔ کیا اس صانع اور خالق پر دلالت نہین کرتے ہین۔ جو حلم اور علم اور قدرت والا ہے (دسوان طریق) کسی شخص نے کسی طبیب سے دریافت کیا۔ تو نے اپنے رب کو کس دلیل سے پہچانا۔ اسنے کہا مین نے اس دلیل سے پہچانا ہے کہ ہڑ سے جو یبوست اور خشکی پیدا کرتی ہے۔ دست آتے ہین۔ اور لعاب سے جو تری اور رطوبت پیدا کرتا ہے۔ دست بند ہوجاتے ہین۔ دوسرے طبیب نے کہا۔ کہ مین نے اپنے رب کو شہد کی مکھی سے پہچانا ہے۔ کہ اسکی ایک طرف سے شہد نکلتا ہے۔ اور دوسری طرف سے وہ کاٹتی ہے اور ڈسنا (کاٹنا)

دلیل امام شافعی رح

دلیل امام ابوحنیفہ رح

دلیل امام احمد بن حنبل رح

دلیل امام مالک رح

دلیل ابونواس

دلیل اعرابی

زمین کے سکون کے سبب میں اختلاف — زمین کے سکون کا بیان

اس کے کئی سبب ہیں (پہلا سبب) یہ ہے۔ کہ انسان سے انسان کی ذات سب چیزون سے زیادہ قریب ہے۔ اور انسان کو اپنے احوال کا علم اور چیزون کے احوال کے علم سے زیادہ ظاہر ہے۔ اور جب استدلال سے غرض علم کا افادہ ہے۔ تو جو دلیل دلالت کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے وہ علم کے افادہ کے اعتبار سے زیادہ قوی۔ اور اُس کا ذکر اور دلیلون کے ذکر سے اولی اور انسب ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالی نے انسان کی ذات کا ذکر سب سے پہلے کیا۔ پھر دوسری دفعہ مان باپ کا ذکر کیا۔ پھر تیسری دفعہ زمین کا۔ کیونکہ انسان سے آسمان کی نسبت زمین زیادہ قریب ہے۔ اور انسان زمین کا حال آسمان کے حال سے زیادہ جانتا ہے۔ اور آسمان سے مینہ برسنے۔ اور مینہ برسنے کے سبب سے پھلون کے نکلنے کے ذکر سے پہلے آسمان کا ذکر اس سبب سے کیا کہ یہ چیزین آسمان اور زمین سے پیدا ہوئی ہین۔ اور آسمان اور زمین کی اثر ہین۔ اور اثر موثر سے پیچھے ہوتا ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالی نے ان کا ذکر زمین اور آسمان کے ذکر سے پیچھے کیا (دوسرا سبب) یہ ہے کہ بندون کو ذی حیات اور ذی قدرت پیدا کرنا سب نعمتون کی اصل اور جڑ ہے۔ اور زمین اور آسمان۔ اور پانی کے پیدا کرنے سے بندون کو جبھی نفع ہو سکتا ہے۔ کہ وہ پیدا ہو جائین۔ اور اُن مین حیات اور قدرت اور شہوت (خواہش) ہو۔ اسی سبب سے اللہ تعالی نے اُن نعمتون کو جو اصل ہین۔ اُن نعمتون سے پہلے بیان کیا۔ جو فرع ہین (تیسرا سبب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالی کے وجود کی جو جو دلیلین زمین اور آسمان مین ہین۔ وہ سب کی سب انسان مین ہین۔ اور انسان مین وہ دلیلین بھی ہین۔ جو زمین اور آسمان مین نہین ہین۔ کیونکہ انسان مین حیات اور قدرت اور شہوت (خواہش) اور عقل ہے۔ اور ان مین سے کسی چیز پر اللہ تعالی کے سوا کسی کو قدرت نہین ہے۔ جب انسان مین اللہ تعالی کے وجود کے تمام دلائل ہین۔ تو اُس کا سب سے پہلے بیان کرنا اولی اور انسب ہے۔ جاننا چاہیے کہ جس طرح ہم نے ان دلیلون کی اس ترتیب کے سبب بیان کیے۔ دلائل آفاق کی ان تینون دلیلون مین سے ہر ایک دلیل کے منافع بھی ہمین بیان کرنے چاہئین (چوتھا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالی نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا جعل لکم الارض فراشا (یعنی اللہ تعالی نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ اور یہ دو آیتین بھی اسی آیت کی مثل ہین۔ امن جعل الارض قرارا وجعل خلالہا انہارا (کس نے زمین کو قرارگاہ بنایا۔ اور اُس کے درمیان نہرین پیدا کین) الذی جعل لکم الارض مھادا (جس نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ جاننا چاہیے کہ زمین کے فرش ہونے کی کئی شرطین ہین (پہلی شرط) زمین کا ساکن ہونا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین متحرک ہو۔ تو اُس کی حرکت یا مستقیم ہوگی۔ یا مستدیر۔ اگر مستقیم ہو۔ تو زمین ہمارے لیے علی الاطلاق فرش نہ ہوگی۔ کیونکہ جو شخص اونچی جگہ سے کودیگا۔ ضرور بالضرور وہ زمین تک نہین پہنچیگا۔ کیونکہ زمین مستقیم حرکت کر رہی ہے۔ اور نیچے کو گر رہی ہے۔ اور یہ انسان بھی نیچے کو گرا ہے۔ اور زمین انسان سے بہت بھاری ہے۔ اور جب دو بھاری چیزین نیچے کو گرین۔ تو اُن مین سے جو بہت بھاری ہے۔ اُس کی حرکت بہت تیز ہوگی۔ اور جسکی حرکت بہت سست ہے۔ وہ بہت تیز حرکت والی تک نہین پہنچ سکتی۔ تو ضرور بالضرور انسان زمین تک نہین پہنچ سکتا۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ اگر زمین کی حرکت مستقیم ہو۔ اور زمین نیچے کو گر رہی ہو۔ تو زمین ہمارا فرش نہ ہوگی۔ اگر زمین کی حرکت مستدیر ہو۔ تو ہمین زمین سے پورا نفع نہ ہوگا۔ کیونکہ زمین کی حرکت مثلاً جب مشرق کی جانب کو ہو۔ اور انسان مغرب کی جانب حرکت کرنا چاہے۔ اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ زمین کی حرکت انسان کی حرکت سے بہت تیز ہے۔ تو ضرور بالضرور انسان جہان تھا۔ وہین رہیگا۔ اور جہان جانے کا ارادہ کرتا ہے۔ وہان نہ پہنچ سکیگا۔ اور جب انسان جہان جانا چاہتا ہو۔ وہان پہنچ سکتا ہے۔ تو ہمین یہ معلوم ہوا۔ کہ زمین کی حرکت نہ مستدیر ہے۔ نہ مستقیم۔ بلکہ وہ ساکن ہے۔ اور زمین کے سکون کے سبب مین اختلاف ہے۔ سکون کے کئی سبب بیان کیے ہین (پہلا سبب) یہ ہے۔ کہ نیچے کی جانب زمین کی لیے انتہا نہین ہے۔ اور جب نیچے کی جانب کی انتہا نہین ہے۔ تو اُس کے لیے گرنے کی کوئی جگہ نہین ہے۔ اور جب گرنے کی کوئی جگہ نہین ہے۔ تو وہ گر نہین سکتی۔ اور نیچے کو حرکت نہین کر سکتی اور سکون کا یہ سبب غلط ہے۔ کیونکہ یہ دلیل سے ثابت ہو گیا ہے کہ سب جسم متناہی ہین۔ اور سب جسمون کے لیے نہایت ہے (دوسرا سبب) جو لوگ سب جسمون کے متناہی ہونے کو تسلیم کرتے ہین۔ وہ یہ کہتے ہین کہ زمین کُرہ نہین ہے۔ بلکہ نصف کرہ ہے۔ اور اُس کا کُب اوپر کو ہے۔ اور سطح نیچے کو۔ اور یہ سطح پانی اور ہوا پر رکھی ہوئی ہے۔ اور بھاری چیز کی حالتون مین سے ایک حالت یہ بھی ہے۔ کہ جب پھیلی ہوئی ہو۔ تو پانی اور ہوا کے اوپر رہتی ہے۔ جیسے رانگ۔ کہ جب پھیلا ہوا ہو۔ تو پانی کے اوپر رہتا ہے۔ اُس مین ڈوبتا نہین ہے۔ اور جب اکٹھا ہو۔ تو پانی کی تہ مین بیٹھ جاتا ہے۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ زمین کے ٹھیرنے کے سبب مین جو بحث ہے۔ وہی بحث پانی اور ہوا کے ٹھیرنے کے سبب مین ہے (دوسری وجہ) زمین کی نیچے کی جانب پھیلی ہوئی کیون ہے۔ کہ وہ پانی پر ٹھیر گئی۔ اور اوپر کی جانب مین کُب کیون ہے (تیسرا سبب) بعض لوگون نے یہ کہا ہے۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے کہ آسمان اُسے ہر طرف سے کھینچ رہا ہے۔ اور یہ نہین ہو سکتا کہ وہ ایک طرف کو کھینچ جائے۔ اور دوسری طرف کو نہ کھینچے۔ لہذا وہ آسمان کے بیچا بیچ یعنی مرکز مین ٹھیری رہ گئی۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ بہت چھوٹی چیز بہت بڑی چیز کی نسبت بہت جلد کھنچتی ہے۔ تو کیا سبب ہے۔ کہ ذرہ آسمان کی طرف نہین کھینچ جاتا (دوسری وجہ) جو چیز زیادہ قریب ہے۔ وہ زیادہ کھنچتی ہے۔ تو جو ذرہ اوپر کو پھینکا جاتا ہے۔ اُسے آسمان کی طرف کھینچ جانا چاہیے۔ اور نیچے واپس آنا نہین چاہیے (چوتھا سبب) بعض لوگ یہ کہتے ہین۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے۔ کہ آسمان اُسے ہر طرف سے دفع کرتا ہے۔ اور دھکیلتا ہے۔ جیسے شیشے مین جب تھوڑی سی مٹی ڈالدی جائے۔ اور شیشے کو اُس کے قطب پر تیزی

کرنے سے تیری حاجت پوری ہو جائیگی) کے یہ معنی ہیں کہ فلان کام کر۔ اُس کام کا کرنا مجھے تیری حاجت کے طلب کرنے کی تاکید کریگا۔ اور اُس کے طلب کرنے پر تجھے قوی کر دیگا (دوسری بحث) یہ ہے
کہ بیان اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کر سکتا ہے۔ کہ جب عبادت کے معنی تقوے کے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کا قول اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ اُمید ہے۔ کہ تم تقوے کرنے لگو)
اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْبُدُونَ (اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ اُمید ہے۔ کہ تم عبادت کرنے لگو) یا اِتَّقُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اپنے پروردگار کا تقویٰ کرو۔ اُمید ہے۔ کہ تم تقویٰ کرنے لگو) کی قائم مقام
ہے۔ اور یہ ظاہر اور بدیہی ہے۔ کہ یہ محض بے معنی کلام ہے۔ اور اس اعتراض کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے۔ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ عبادت کے معنی تقوے کے ہیں۔ بلکہ عبادت اُس فعل کو
کہتے ہیں جس سے تقویٰ حاصل ہو۔ کیونکہ اتقا مضرتوں سے بچنے کو کہتے ہیں۔ اور عبادت مامور بہ کے کرنے یعنی اُس امر کے کرنے کو جس کے کرنے کا امر کیا گیا ہے۔ اور مامور بہ کا کرنا بعینہ مضرتوں سے
بچنا نہیں ہے۔ بلکہ مضرتوں سے بچنے کا سبب ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ لِتَحْتَرِزُوا بِهِ عَنْ عِقَابِهِ یعنی تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ تاکہ عبادت کرنے کے سبب سے
اُس کے عذاب سے بچو۔ اور جہان کہیں امور بہ کے کرنے کو اتقا کہدیا گیا ہے۔ وہان مجاز کے طریق سے کہا گیا ہے۔ کیونکہ اتقا اور چیز ہے۔ اور جس سے اتقا حاصل ہو۔ وہ اور چیز۔ لیکن ان دونون
میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اتصال ہے۔ اس سبب سے۔ ایک کا اسم دوسرے پر اطلاق کر دیا گیا ہے (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بندون کو صرف تقویٰ اور اطاعت کرنے
کے لیے پیدا کیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ (مین نے جنون اور آدمیون کو صرف تقویٰ اور اطاعت کرنے کے لیے پیدا کیا ہے) اِس آیت میں عبادت
کے معنی تقوے اور اطاعت کے ہیں۔ گویا اللہ تعالےٰ نے اُس پروردگار کی عبادت کرنے کا امر کیا جس نے اُنھیں اِسی غرض کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور یہ تاویل معتزلہ کے اُصول کے موافق اور
مُناسب ہے (چھٹا مسئلہ) ابو عمرو نے خَلَقَكُمْ ادغام کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ابو سُمیقع نے وَخَلَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ۔ اور زید بن علی نے وَالَّذِينَ مَنْ قَبْلَكُمْ۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔
زید بن علی کی قرأت وَالَّذِينَ مَنْ قَبْلَكُمْ کی توجیہ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے تاکید کے لیے پہلے موصول اور اُس کے صلے کے درمیان دوسرے موصول کو داخل کر دیا۔ جس طرح جریر نے اپنے قول
یَا تَیْمَ تَیْمَ عَدِیٍّ لَا اَبَا لَكُمْ میں پہلے تیم اور اُس کے مضاف الیہ کے درمیان دوسرے تیم کو داخل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (جس نے زمین کو تمہارے لیے فرش اور آسمان کو چھت بنایا۔ اور آسمان سے پانی اُتارا۔ اور تمہاری خورش کے لیے اُس
پانی سے پھل نکالے۔ تم جان بوجھ کر مخلوقات کو اُس کا شریک نہ بناؤ) مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) اَلَّذِي۔ موصول مع اپنے صلے کے یا محلاً منصوب ہے۔ اور محلاً منصوب ہونے کی دو توجیہین ہین
یا اَلَّذِي خَلَقَكُمْ کی صفت ہے۔ یا مدح اور تعظیم کے طریق پر منصوب ہے۔ یا ابتدا ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے۔ اور منصوب ہونے کی حالت مین جو مدح تھی۔ وہ مرفوع ہونے کی حالت مین بھی ہے۔
(دوسرا مسئلہ) جب مفرد کی اُس قضیے کے ساتھ تعریف کرنی مقصود ہو۔ جسے مخاطب جانتا ہے۔ تو اُس وقت اُس مفرد کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اَلَّذِي۔ موضوع اور مقرر ہے۔ جیسے تیرا قول ذَهَبَ
الرَّجُلُ الَّذِي أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ (یعنی جس شخص کا باپ چلا جا رہا ہے۔ وہ چلا گیا) اس قول مین أَبُوهُ مُنْطَلِقٌ (یعنے جس کا باپ چلا جا رہا ہے) ایک ایسا قضیہ ہے۔ جسے مخاطب جانتا ہے۔ جب تو نے اس قضیہ کے ساتھ
جسے مخاطب جانتا ہے۔ رجل کی تعریف کرنے کا ارادہ کیا۔ تو اُس پر اَلَّذِي داخل کر دیا۔ اور نحوی جو یہ کہتے ہیں۔ کہ جملے اَلَّذِي کے وسیلے سے معرفون کی صفت ہو جاتے ہیں۔ اُن کے اس قول کے بھی یہی
معنی ہیں۔ جب یہ ثابت ہو گیا۔ کہ اَلَّذِي کے وسیلے سے مفرد کی اُس جملے کے ساتھ تعریف ہوتی ہے۔ جسے مخاطب پہلے سے جانتا ہے۔ تو اللہ کا قول اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً (جس نے تمہارے لیے
زمین کو فرش بنایا۔ اور آسمان کو چھت) یہ چاہتا ہے۔ کہ مبدے جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً کے مضمون کو پہلے سے جانتے تھے۔ اور اُنھین ایسی چیز کے وجود کا علم تھا جس نے زمین کو فرش اور آسمان کو
چھت بنایا ہے۔ اور یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اس قول وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (اگر تو اُن سے یہ پوچھیگا۔ کہ آسمانون اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ تو ضرور بالضرور وہ
یہی کہین گے۔ کہ اللہ نے) کے مضمون کو ثابت اور محقق کرتی ہے (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین پانچ قسم کی دلیلین بیان کی ہیں۔ دلائل نفس مین سے دو قسم کی۔ اور دلائل آفاق مین سے تین قسم کی
پہلے یہ دلیل بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہین پیدا کیا۔ اور اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول خَلَقَكُمْ مین ہے۔ دوسری دفعہ یہ دلیل بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اُصول (یعنی مان باپ) کو پیدا
کیا۔ اور اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہے۔ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ۔ اور تیسری دفعہ یہ دلیل بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ اور چوتھی دفعہ یہ بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ
نے تمہارے لیے آسمان کو چھت بنایا۔ اور پانچوین دفعہ اُن چیزون سے استدلال کیا۔ جو آسمان اور زمین دونوں کے مجموعے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہے
وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ (یعنی جس نے آسمان سے پانی اُتارا۔ اور اُس پانی سے تمہاری خورش کے لیے پھل نکالے) اور ان پانچون قسم کی دلیلون کو جو اس ترتیب سے بیان کی

زمین کی بارہ منفعتون کا بیان

ہوتا۔ تو وہ ہمارا فرش نہ ہوسکتی۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کی طبیعت کو بدل ڈالا۔ اور جزیرے کی طرح زمین کی بعض جانبون کو پانی مین سے نکال لیا۔ تاکہ وہ ہمارا فرش ہوسکے۔ اور بعض لوگون نے کہا ہے۔ کہ زمین کے فرش ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے۔ کہ وہ کُرہ نہ ہو۔ اور وہ اسی آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہین۔ کہ زمین کرہ نہین ہے۔ اور اُن کا یہ قول نہایت ہی بعید از عقل ہے کیونکہ بہت بڑے کرے کا قطعہ فرش ہوسکنے کے باب مین سطح کی مثل ہے۔ اور اس بات سے اس کی اور زیادہ توضیح اور تائید ہوتی ہے۔ کہ پہاڑ زمین کی میخین ہین۔ اور پھر بھی اُن پر بود و باش ہوسکتی ہے۔ تو اتنے بڑے کرے کے قطعے پر بود و باش کیون نہین ہوسکتی۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (پانچوان مسئلہ) زمین کی باقی منفعتون اور صفتون کے بیان مین (پہلی منفعت) وہ چیزین ہین۔ جو زمین مین پیدا ہوتی ہین یعنی معدن۔ اور نبات۔ اور حیوان۔ اور علوی اور سفلی آثار جنکی تفصیل اللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا (دوسری منفعت) یہ ہے۔ کہ مٹی اور پانی کے ملنے سے مرکبات کی بُنون مین استحکام ہوجاتا ہے (تیسری منفعت) زمین کے حصون کا اختلاف ہے۔ زمین کا کوئی حصہ نرم ہے۔ اور کوئی سخت۔ اور کوئی ریگستانی۔ اور کوئی شور۔ اور کوئی سنگستانی۔ اور اس کا بیان ان دو آیتون مین ہے۔ وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ (یعنی زمین مین مختلف قطعے ہین۔ جو باہم ملے ہوئے ہین) وَالْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبَاتُہٗ بِاِذْنِ رَبِّہٖ وَالَّذِیْ خَبُثَ لَا یَخْرُجُ اِلَّا نَکِدًا (اور جس شہر کی زمین اچھی اور پاکیزہ ہے۔ اُس مین سے بہت سی اور بہت نفع والی روئیدگی نکلتی ہے۔ اور جس شہر کی زمین اچھی اور پاکیزہ نہین ہے اُسمین سے کم اور بے منفعت روئیدگی نکلتی ہے) (چوتھی منفعت) زمین کے حصون کے رنگ کا اختلاف ہے کسی حصے کا رنگ سرخ ہے کسی کا سپید کسی کا سیاہ کسی کا خاکستری کسی کا غبار کا سا۔ اور اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِیْضٌ وَّحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُہَا وَغَرَابِیْبُ سُوْدٌ۔ یعنی۔ اور پہاڑون مین سپید اور سرخ جن کی سپیدی اور سرخی کے درجے مختلف ہین) اور کالی بھجنگ گھاٹیان ہین (پانچوین منفعت) نباتات کے اُگنے کے وقت زمین کا پھٹ جانا ہے۔ اور اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (یعنی نباتات کے اُگتے وقت پھٹ جانیوالی زمین کی قسم ہے) (چھٹی منفعت) یہ ہے کہ جو پانی آسمان سے برستا ہے زمین اُس کا خزانہ ہے۔ اس کا بیان ان آیتون مین ہے۔ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَسْکَنّٰہُ فِی الْاَرْضِ وَاِنَّا عَلٰی ذَہَابٍۭ بِہٖ لَقٰدِرُوْنَ (یعنی۔ اور ہم نے اندازے کے ساتھ آسمان سے پانی برسایا۔ پھر اُسے زمین مین ٹھیرا دیا۔ اور ہم اُسے پھر زمین مین سے لیجا سکتے ہین) قُلْ اَرَءَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ مَآؤُکُمْ غَوْرًا فَمَنْ یَّاْتِیْکُمْ بِمَآءٍ مَّعِیْنٍ (اے محمد تو اُن سے کہہ کہ تم مجھے بتاؤ تو سہی۔ اگر تمہارے پینے کا پانی خشک ہوجائے تو پھر تمہارے لیے آب رواں کون لائیگا (ساتوین منفعت) زمین کے بڑے بڑے چشمے اور بڑی بڑی نہرین ہین۔ اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰہَا (آٹھوین منفعت) زمین کے معادن اور جواہر ہین۔ اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَجَعَلَ فِیْہَا رَوَاسِیَ وَاَنْہٰرًا (یعنی اللہ نے زمین مین پہاڑ اور نہرین بنائین) اس کے بعد اسکا بیان اس آیت مین ہے۔ وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰہَا وَاَلْقَیْنَا فِیْہَا رَوَاسِیَ وَاَنْۢبَتْنَا فِیْہَا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَّوْزُوْنٍ (یعنی ہم نے زمین کو پھیلایا۔ اور اُس مین پہاڑ قائم کیے۔ اور ہر ایک چیز جو وزن کی جاتی ہے اُس مین اُگائی) اس کے بعد یون ارشاد فرمایا۔ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُہٗ وَمَا نُنَزِّلُہٗۤ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ (اور ہمارے پاس ہر چیز کے خزانے ہین۔ اور ہم اُن مین سے معین اندازے کے موافق زمین پر اُتارتے ہین (نوین منفعت) وہ چھپی ہوئی چیز (نبات) ہے۔ جسے زمین دانے اور گٹھلی مین سے نکالتی ہے اور اس کا بیان ان دو آیتون مین ہے۔ (اِنَّ اللّٰہَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰی (بیشک اللہ دانے اور گٹھلی کا شق کرنیوالا ہے) یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون اور زمین مین جو چھپی ہوئی چیز ہے اللہ اُسے نکالتا ہے) زمین کی طبیعت بس جود اور کرم ہے کیونکہ تو اُسے ایک دانہ دیتا ہے اور وہ اُس ایک دانہ کو سات سو دانے کرکے تجھے واپس دیتی ہے۔ اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ کُلِّ سُنْۢبُلَۃٍ مِّائَۃُ حَبَّۃٍ (اللہ کی راہ مین صدقہ دینے کی مثال دانے کی سی ہے۔ کہ اُس مین سات بالین اُگتی ہین۔ اور ہر ایک بال مین سو دانے۔ (دسوین منفعت) مردہ ہونے کے بعد زمین کا زندہ ہوجانا ہے۔ اس کا بیان ان دو آیتون مین ہے۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا نَسُوْقُ الْمَآءَ اِلَی الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِہٖ زَرْعًا (کیا انھون نے یہ نہین دیکھا ہے کہ ہم مردہ زمین کی طرف پانی کو ہانکتے ہین۔ اور اُس کے ذریعے سے اُس مین سے کھیتی نکالتے ہین) وَاٰیَۃٌ لَّہُمُ الْاَرْضُ الْمَیْتَۃُ ۚۖ اَحْیَیْنٰہَا وَاَخْرَجْنَا مِنْہَا حَبًّا فَمِنْہُ یَاْکُلُوْنَ (مردہ زمین اُن کے لیے ایک دلیل ہے۔ کہ ہم نے اُسے زندہ کیا۔ اور اُس مین سے اناج نکالا کہ جس مین سے وہ کھاتے ہین (گیارھوین منفعت) وہ جانور ہین۔ جو زمین پر بستے ہین جن کے رنگ اور صورتین مختلف ہین۔ اور جن کی پیدائش طرح طرح سے ہے۔ اس کا بیان اس آیت مین ہے خَلَقَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَہَا وَاَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ تَمِیْدَ بِکُمْ وَبَثَّ فِیْہَا مِنْ کُلِّ دَآبَّۃٍ۔ (اللہ نے ستونون کے بغیر آسمان پیدا کیے جنھین تم دیکھ رہے ہو۔ اور زمین مین پہاڑ اس لیے گاڑ دیے۔ کہ وہ تمہین نہ ہلائے۔ اور اُس مین ہر قسم کے جانور پھیلا دیے (بارھوین منفعت) نبات ہے جس کے رنگ اور اقسام۔ اور منافع مختلف ہین۔ اور اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَاَنْۢبَتْنَا فِیْہَا مِنْ کُلِّ زَوْجٍۭ بَہِیْجٍ (اور ہم نے زمین مین ہر قسم کی اچھی چیز اُگائی) نباتات کے رنگون کا اختلاف ایک دلیل ہے۔ اور مزون کا اختلاف دوسری دلیل۔ اور بو کا اختلاف تیسری دلیل۔ بشر کا رزق بھی نباتات ہی سے ہے۔ اور بہائم کا رزق بھی نباتات ہی ہے جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ کُلُوْا وَارْعَوْا اَنْعَامَکُمْ (خود بھی کھاؤ اور اپنے چوپایون کو بھی چراؤ) لیکن بشر کی خورش کی تفصیل یہ ہے۔ کہ بشر کا طعام بھی نباتات ہی مین سے ہے۔ اور سالن بھی نباتات ہی مین سے۔ اور دوا بھی نباتات

کے ساتھ بہت زور سے گردش دی جائے۔ تو وہ مٹی شیشے کے بیچا بیچ میں ٹھیر جاتی ہے۔ کیونکہ شیشہ اُسے ہر طرف سے دفع کر رہا ہے۔ اور دھکیل رہا ہے۔ اور یہ سبب بھی پانچ وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) جب آسمان اس زور شور سے زمین کو دفع کر رہا ہے۔ اور دھکیل رہا ہے۔ تو ہم میں سے کسی کو یہ محسوس کیوں نہیں ہوتا (دوسری وجہ) یہ کیسا دھکیلنا اور دفع کرنا ہے۔ کہ وہ بادلوں اور ہواؤں کی حرکت کو خاص سمت اور جہت کی طرف نہیں کر دیتا (تیسری وجہ) کیا سبب ہے۔ کہ اس دفعہ کرنے اور دھکیلنے نے مغرب کی طرف زمین کے منتقل ہونے کو۔ مشرق کی طرف منتقل ہونے سے زیادہ سہل اور آسان نہیں کر دیا (چوتھی وجہ) بھاری چیز جسقدر بہت بڑی ہو۔ اُسی قدر اُس کی حرکت بہت سست ہونی چاہیے۔ کیونکہ بہت بڑی چیز بہت چھوٹی چیز کی نسبت بہت دیر میں دھکیلی جاتی ہے (پانچویں وجہ) بھاری چیز جو نیچے کو گر رہی ہے۔ اُس کی حرکت ابتدا میں انتہا کی نسبت بہت تیز ہونی چاہیے۔ کیونکہ وہ ابتدا میں آسمان سے بہت دور ہے (پانچواں سبب) یہ ہے۔ کہ زمین کی طبیعت آسمان کے مرکز کی طالب ہے۔ اور یہ ارسطاطالیس اور اُس کے جمہور اتباع کا مذہب ہے۔ اور یہ سبب بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ جسم ہونے میں سب جسم برابر ہیں۔ تو ان میں سے ایک جسم کا ایسی طبیعت کے ساتھ خاص ہونا جو آسمان کے مرکز کی طالب ہے۔ جائز اور ممکن ہے۔ واجب اور ضروری نہیں ہے۔ تو وہ جسم ایسی طبیعت کے ساتھ خاص ہونے میں فاعل مختار کا محتاج ہے (چھٹا سبب) ابو ہاشم نے کہا ہے۔ نیچے کی آدھی زمین میں اعتمادات ہیں۔ جو اوپر کو چڑھنا چاہتے ہیں اور اوپر کی آدھی زمین میں ایسے اعتمادات ہیں۔ جو نیچے کو گرنا چاہتے ہیں۔ اُن دونوں میں باہم مزاحمت اور مقاومت ہوئی۔ لہذا زمین ٹھیر گئی۔ نہ اوپر کو جا سکی۔ نہ نیچے کو۔ اور اِس سبب پر یہ اعتراض ہے کہ دونوں نصفوں میں سے ہر ایک نصف کا خاص صفت کے ساتھ خاص ہونا فاعل مختار کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس سے یہ ثابت ہو گیا۔ کہ زمین کے سکون کا سبب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ تجھے زمین کے حال میں غور اور فکر کرنا چاہیے۔ تاکہ تجھے یہ معلوم ہو جائے۔ کہ زمین یونہی ٹھیری ہوئی ہے۔ نہ اُس کے اوپر کوئی ایسی چیز ہے جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور نہ اُس کے نیچے کوئی ستون ہے۔ کہ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ لیکن یہ بات کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو محسوس ہے۔ اور مشاہدہ اور معاینہ سے معلوم۔ علاوہ ازیں اگر زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز ہو جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہے۔ تو اُس چیز کے اوپر بھی کوئی اور چیز ہونی چاہیے جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو اور اُس کے اوپر کوئی اور۔ او علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی چیزیں ہونی چاہییں۔ جن میں سے ہر ایک اُس چیز میں لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ جو اُس کے اوپر ہے۔ اور غیر متناہی چیزوں کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہو گیا۔ کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور اسی طریق سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ زمین کے نیچے کوئی ایسا ستون نہیں ہے۔ کہ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ کیونکہ اگر زمین کے نیچے کوئی ایسا ستون ہو جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہے۔ تو اُس ستون کے نیچے کوئی اور ستون ہونا چاہیے۔ جس پر وہ ٹھیرا ہوا ہو۔ اور اُس کے نیچے کوئی اور۔ او علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی ستون ہونے چاہییں۔ جن میں سے ہر ایک ستون اُس ستون پر ٹھیرا ہوا ہو جو اُس کے نیچے ہے۔ اور غیر متناہی ستونوں کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ زمین کے نیچے کوئی ایسا ستون نہیں ہے جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ نہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز ہے۔ جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور نہ زمین کے نیچے کوئی ستون ہے۔ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ ضرور بالضرور زمین کا کوئی تھامنے والا ہے۔ جس نے اپنی قدرت اور اختیار سے اُسے تھام رکھا ہے۔ اور ادھر اُدھر کو اُسے جنبش کرنے نہیں دیتا۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا وَلَئِنْ زَالَتَآ اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ (اللہ نے آسمانوں اور زمین کو تھام رکھا ہے۔ اور اُنھیں اپنی جگہ سے ہٹنے نہیں دیتا۔ اگر وہ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں۔ اور جنبش کریں۔ تو اللہ کے سوا اور کوئی اُنھیں تھام نہیں سکتا۔

زمین کے منافع - ہمارے لیے زمین کے فرش ہونے کی (دوسری شرط) یہ ہے۔ کہ وہ پتھر کی طرح نہ بہت سخت ہو۔ کیونکہ بہت سخت چیز پر سونے اور چلنے سے بدن کو ایذا اور تکلیف ہوتی ہے۔ اور نیز اگر زمین سونے کی ہوتی۔ تو نہ اُس پر کھیتی ہو سکتی۔ نہ اُس سے مکانات بن سکتے۔ کیونکہ اُس کا کھودنا اور جس طرح چاہیں اُس طرح ترکیب دینا دشوار تھا۔ اور نہ پانی کی طرح بہت نرم۔ کیونکہ اگر پانی کی طرح بہت نرم ہوتی تو آدمی اُس کے اندر دھنس جاتے (تیسری شرط) یہ ہے۔ کہ زمین کو بہت لطیف اور شفاف ہونا نہیں چاہیے کیونکہ اگر لطیف اور شفاف ہو۔ تو اُس پر نور اور روشنی نہیں ٹھیر سکیگی۔ اور جس چیز پر نور اور روشنی نہ ٹھیر سکے وہ تاروں اور سورج سے گرم نہ ہو سکیگی۔ اور جب وہ تاروں اور سورج سے گرم نہ ہو سکے گی۔ تو بہت ٹھنڈی ہوگی۔ اور جب بہت ٹھنڈی ہوگی۔ تو جانور اُس پر نہ ٹھیر سکیں گے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو اِس سبب سے کثیف بنایا۔ کہ اُس پر نور اور روشنی ٹھیرے۔ اور نور اور روشنی کے ٹھیرنے سے وہ گرم ہو۔ اور گرم ہونے کے سبب سے۔ وہ جانوروں کا فرش ہو سکے۔ (چوتھی شرط) یہ ہے۔ کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی نہ ہو۔ بلکہ کھلی ہوئی ہو۔ کیونکہ زمین کی طبیعت یہ چاہتی ہے۔ کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہو۔ لہذا زمین کو ہر طرف سے دریا سے گھرا ہوا ہونا چاہیے تھا۔ اگر زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہوتی۔ اور ہر طرف سے دریا اُسے گھیرے ہوئے

برکت کے ساتھ موصوف ہو۔ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِيْ بَارَكْنَا فِيْهَا (جس زمین کو ہم نے متبرک کیا ہے۔ اس کے مشارق اور مغارب کا ہم نے اُن لوگوں کو وارث کر دیا۔ جو ضعیف گنے جاتے تھے۔ (پانچوین دلیل) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ساری زمین کو متبرک ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيْهَا (اللہ نے زمین کے اوپر پہاڑ بنائے۔ اور زمین میں برکت دی) اگر کوئی یہ اعتراض کرے۔ کہ خالی جنگلوں۔ اور مہلک صحراؤں میں کیا برکت ہے۔ تو ہم یہ جواب دین گے۔ کہ وہ وحشی جانوروں کے مسکن اور چراگاہیں ہیں۔ اور اگر آدمیوں کو اُن کی حاجت ہو۔ تو وہ آدمیوں کے بھی مسکن ہیں۔ اور انھیں برکتوں کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے وَفِي الْاَرْضِ اٰيَاتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ (یعنی یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں بہت سی نشانیاں۔ اور دلیلیں ہیں) اور یہ دلیلیں اگرچہ اُن لوگوں کے لیے بھی ہیں جنھیں یقین نہیں ہے۔ لیکن چونکہ ان دلیلوں سے یقین کرنے والوں کے سوا اور کسی کو نفع نہیں ہوا۔ اس سبب سے تشریف اور تکریم کے لیے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ یقین کرنے والوں کے لیے دلیلیں ہیں۔ جس طرح هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ارشاد فرمایا ہے یعنی قرآن اُن لوگوں کے لیے بھی ہدایت ہو۔ جو متقی نہیں ہیں۔ لیکن چونکہ قرآن سے متقیوں ہی نے فائدہ اُٹھایا۔ اس لیے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ قرآن متقیوں کے لیے ہدایت ہے (چھٹی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے بزرگ نبی زمین سے پیدا کیے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے۔ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ (زمین ہی سے ہم نے تمھیں پیدا کیا ہے۔ اور زمین ہی میں پھر ہم تمھیں لیجائیں گے) یہ خطاب سب آدمیوں کو شامل ہے۔ خواہ نبی ہوں۔ خواہ نہ ہوں۔ اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ نبی بھی زمین ہی سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے آسمان سے کوئی چیز پیدا نہیں کی۔ کیونکہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا (یعنی ہم نے آسمان کی محفوظ چھت بنائی) (ساتوین دلیل) یہ ہو۔ کہ اللہ تعالےٰ نے زمین کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکرام کیا۔ اور ساری زمین کو آپ کے لیے مسجد اور تمام زمین کی مٹی کو آپ کے لیے مطہر اور پاک کنندہ بنادیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَالسَّمَاءَ بِنَاءً میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں آسمان وزمین کا جا بجا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ آسمان زمین کا جا بجا ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ وہ دونوں عظیم الشان ہیں۔ اور اُن میں اللہ تعالیٰ کے بڑے بڑے اسرار اور حکمتیں ہیں۔ جن تک خلق کی عقل وفہم نہیں پہنچ سکتی (دوسرا مسئلہ) **آسمان کے فضائل کے بیان میں**۔ آسمان کی بہت سی فضیلتیں ہیں (پہلی فضیلت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کو سات چیزوں سے آراستہ اور مزین کیا ہے۔ چراغوں سے ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ (ہم نے پہلے آسمان کو چراغوں سے آراستہ اور مزین کیا ہے) اور چاند سے ارشاد فرمایا ہے وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا (اسنے آسمانوں میں چاند کو نور بنایا) اور سورج سے ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (اور سورج کو چراغ بنایا) اور عرش سے ارشاد فرمایا ہے رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ (عظمت والے عرش کا رب) اور کرسی سے ارشاد فرمایا ہے وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (اور اُس کی کرسی میں آسمانوں اور زمین کی گنجائش ہے)۔ اور لوح سے ارشاد فرمایا ہے۔ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ (لوح محفوظ میں۔ اور قلم سے ارشاد فرمایا ہے۔ نٓ وَالْقَلَمِ (یعنی قلم کی قسم ہے) یہ سات چیزیں ہیں۔ ان میں سے تین تو ظاہر ہیں۔ اور چار پوشیدہ۔ جو نقلی دلیلوں یعنی آیتوں اور حدیثوں سے ثابت ہوئی ہیں (دوسری فضیلت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کے ایسے نام رکھے ہیں جو اُن کے عظیم الشان ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے آسمانوں کو سما اور سقف محفوظ اور سبع طباق۔ اور سبع شداد۔ ارشاد فرمایا ہے۔ پھر ان آیتوں میں آسمان کے انجام کا بیان کیا ہے۔ وَاِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ (یعنی جب آسمان شگاف دیا جائیگا) وَاِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (یعنی جب آسمان کی کھال کھینچی جائیگی) يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ (جس دن ہم آسمان کو لپیٹیں گے) يَوْمَ تَكُوْنُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ (جس دن آسمان پگھلے ہوئے تانبے کی مانند ہو جائے گا) يَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَاءُ مَوْرًا (جس دن آسمان خوب جنبش کریگا) فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (آسمان سرخ چمڑے کی مثل سرخ ہو جائیگا) اور آسمان کی پیدائش کا حال اِن دو آیتوں میں بیان کیا ہے۔ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ (پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا جسوقت کہ وہ دھواں تھا) اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا (کیا کافروں نے یہ نہیں دیکھا ہے۔ کہ آسمان اور زمین دونوں بند تھے۔ ہم نے اُنھیں کھولدیا) آسمان اور زمین کے پیدا ہونے اور فنا ہونے کا حال اللہ تعالیٰ نے اس تفصیل کے ساتھ جو اس اہتمام اور اس شدومد سے بیان کیا ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو بہت بڑی حکمت کے لیے پیدا کیا ہے۔ جیسا تو ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو اُن دونوں کے درمیان ہے۔ لغو اور بیہودہ پیدا نہیں کیا ہے۔ یہ کافروں کا گمان ہے۔ (تیسری فضیلت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کو دُعا کا قبلہ بنایا۔ آسمان ہی کی طرف ہاتھ اُٹھتے ہیں۔ اور آسمان ہی کی طرف چہرے متوجہ ہوتے ہیں۔ اور آسمان ہی مورد انوار ہے۔ اور آسمان ہی صفا اور روشنیوں۔ اور طہارت کا محل ہے۔ اور آسمان ہی خلل وفساد سے محفوظ رہنے کا مقام ہے (چوتھی فضیلت) بعض علمانے کہا ہے۔ آسمانوں اور زمینوں کی دو صفتیں ہیں۔ آسمان موثر ہیں۔

ہی مین سے - اور میوہ بھی نباتات ہی مین سے - اور قسم قسم کی اور چیزین جن کی شیرینی اور ترشی مختلف ہے - وہ بھی نباتات ہی مین سے - اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے - وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (روزی مانگنے والون کے لیے اہل زمین کی روزی کا چار دن مین زمین مین اندازہ کردیا) اور انسان کا لباس بھی زمین ہی مین سے ہے - کیونکہ لباس یا نباتی ہے - یا حیوانی نباتی لباس روئی اور کتان ہے - اور حیوانی - بال - اور پشم - اور ریشم - اور پوستینین ہین - اور یہ اُن حیوانات سے حاصل ہوتے ہین - جنھین اللہ تعالیٰ نے زمین مین پھیلا دیا ہے - لہٰذا خورش بھی زمین ہی مین سے ہے - اور لباس بھی زمین ہی مین سے - پھر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اللہ اُن چیزون کو پیدا کرتا ہے جنھین تم نہین جانتے) اس آیت مین بہت سے منافع کی طرف اشارہ ہے جنھین اللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا - اور اللہ تعالےٰ نے تیرے مرنے کے بعد زمین کو تیرا عیب پوش کیا - اور یہ ارشاد فرمایا أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا (کیا ہم نے زمین کو مردون اور زندون کا جمع کرنے والا نہین بنایا) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ (ہم نے تم کو اُسی سے پیدا کیا ہے - اور پھر تمہین اُسی مین لیجائینگے) پھر اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کی بڑی بڑی نعمتوں کو اکٹھا کرکے یون ارشاد فرمایا وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (آسمانون اور زمین مین جو کچھ ہے - اللہ نے اُسے تمہارا مطیع اور فرمان بردار کردیا (تیرھوین منفعت) زمین کے مختلف پتھر ہین - چھوٹے پتھرون مین سے بعضے زینت کے قابل ہین جن کے انگوٹھیون کے نگینے بنائے جاتے ہین - اور بڑے پتھرون مین سے بعضے عمارت کے قابل ہین - جس پتھر سے کہ آگ نکالی جاتی ہے - اُس کی کثرت کو دیکھ - اور یاقوت سُرخ کی قلت کو - پھر اِس بات کو دیکھ - کہ اُس حقیر پتھر سے کس قدر زیادہ نفع ہے - اور اس شریف پتھر سے کس قدر کم (چودھوین منفعت) وہ شریف کانی چیزین ہین - جو اللہ تعالیٰ نے زمین مین پیدا کی ہین - جیسے سونا - اور چاندی - پھر اس بات مین غور اور تامل کر کہ انسان نے عقل و ذکاوت کے زور سے طرح طرح کے دقیق اور مشکل حرفے اور قسم قسم کی بڑی بڑی صنعتین نکالین - اور دریا کی تہ مین سے مچھلی کو نکال لیا - اور ہوا کی بلندی مین سے پرندے کو اُتار لیا - اور با این ہمہ عقل و دانش سونے - اور چاندی کے بنانے سے عاجز رہا - اور اس کا سبب یہ ہے - کہ سونے اور چاندی سے ثمنیت اور قیمت کے سوا اور کچھ فائدہ نہین ہے - اور یہ فائدہ قلت کے بغیر حاصل نہین ہو سکتا - تو جو شخص سونا اور چاندی بنانی چاہتا ہے - وہ اللہ کی اس حکمت کو باطل کرنا چاہتا ہے اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے سونے چاندی کے بنانے کا دروازہ - اس حکمت کے ظاہر کرنے - اور اس نعمت کے باقی رکھنے کے لیے بند کردیا - اور اسی سبب سے جس چیز کے بنانے مین مخلوق کا ضرر نہین ہے - اللہ تعالیٰ نے اُس کے بنانے پر انسان کو قادر کردیا - اور وہ تانبے سے پیتل بنا سکتا ہے - اور ریگ سے پھٹکری - ان لطائف اور عجائب مین جب عاقل غور اور تامل کرے - تو چار ناچار اُسے یہ کہنا پڑتا ہے - کہ یہ تدبیرین ایسے خدا کے بغیر نہین ہو سکتین - جو صانع اور حکیم اور قادر اور علیم ہے - اور ظالمون نے جو جو اُس کی شان مین کہا ہے - وہ اُس سے بہت مقدس اور نہایت برتر ہے (پندرھوین منفعت) وہ درخت ہین - جو پہاڑون اور زمینون پر بکثرت ہین - اور جن سے مکانون کے ستون اور چھتین بن سکتی ہین - اور جو ایندھن کے بھی قابل ہین اور کھانا پکانے مین ایندھن کی کیسی شدید ضرورت ہے - اور اللہ تعالیٰ نے زمین کے دلائل اور منافع پر ایسے الفاظ کے ساتھ آگاہ اور متنبہ کیا - کہ جن تک بلغا کی رسائی نہین ہو سکتی - اور جن سے تمام فصحا عاجز ہین - اور یون ارشاد فرمایا - وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ (یعنی وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا - اور اُس مین پہاڑ اور نہرین بنائین - اور ہر قسم کے پھلون مین سے اُس مین دو دو قسم "یعنی شیرین اور ترش - سپید اور سیاہ - چھوٹے اور بڑے" کے پیدا کیے) اور نہرون مین سے بعض نہرین تو بڑی بڑی ہین - جیسے نیل - اور سیحون - اور جیحون - اور فرات - اور بعض چھوٹی چھوٹی ہین - اور وہ بہت سی ہین - اور سب نہرون مین خواہ چھوٹی ہون خواہ بڑی پینے اور کھیتی کرنے - اور باقی اور فائدون کے لیے میٹھا پانی ہے (چھٹا مسئلہ) **آسمان افضل ہے - یا زمین** - بعض علما نے کہا ہے - آسمان افضل ہے - اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ آسمان ہونے کی (دوسری سطر) نگاہ ہے - آسمان مین کوئی جگہ ایسی نہین ہے - جہان کسی نے اللہ کی نافرمانی کی ہو (دوسری دلیل) یہ ہے - کہ جنت مین جب آدم علیہ السلام نے گناہ کیا - تو اُن سے یہ کہا گیا - کہ جنت سے اُس سے مکانات ہین نے یہ ارشاد فرمایا - کہ جس نے میری نافرمانی کی - اُسے میرے قرب و جوار مین رہنا نہین چاہیے - (تیسری دلیل) یہ دو آیتین ہین وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا (اور ہم نے آسمان کی محفوظ چھت بنائی) تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا (جس نے آسمان مین بُرج بنائے - وہ برکت والا ہے) اور زمین کی نسبت اللہ تعالیٰ نے ایسا ارشاد نہین فرمایا (چوتھی دلیل) یہ ہے - کہ اللہ تعالےٰ نے اکثر آسمان کا ذکر زمین کے ذکر سے پہلے کیا ہے - اور علما نے یہ کہا ہے - کہ زمین آسمان سے افضل ہے - اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بہت سے حصون کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ وہ برکت کے ساتھ موصوف ہین إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا (آدمیون کے لیے جو گھر سب سے پہلے بنایا گیا ہے - وہ مبارک گھر ہے - جو مکے مین ہے (دوسری دلیل) فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ (مبارک جگہ مین موسیٰ کو درخت مین سے ندا کی گئی (تیسری دلیل) إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ (بیت المقدس کی طرف جس کے گرداگرد کو ہم نے متبرک کردیا ہے (چوتھی دلیل) شام کی زمین کی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - کہ وہ

اُس کے مکان مین جانے سے روک دیا - تو مین آسمان کو بھی گردش دیتا ہون - اور آسمان کے اوپر سورج کو بھی - تاکہ فقیر بھی سورج کی شعاع مین سے اپنا حصہ لے - اور حرکتین
خط استوی سے سورج کے میل اور تجاوز کرنے کے فائدون کا بیان یہ ہے - کہ اگر کواکب حرکت مین میل اور تجاوز نہ ہوتا - تو اُن کی تاثیر ایک ہی جگہ کے ساتھ خاص ہو جاتی - اور
باقی سب جانبین اُن فائدون اور نفعون سے خالی رہتین - جو اُن کی تاثیرون سے ہوتے ہین - اور جو جگہ کوکب کے قریب ہے - اُس کے احوال متشابہ اور یکسان ہوتے
اور وہان ایک ہی کیفیت کو قوت ہوتی - اگر وہ کیفیت جسے قوت ہے - حرارت ہے - تو وہ سب رطوبتون کو فنا کر دیتی - اور سب کو آگ بنا دیتی - اور پیدا ہونے والی چیزین
پیدا نہ ہوتین - اور جو جگہ کواکب کی گذرگاہ کے مقابل اور محاذی ہوتی - وہ ایک کیفیت پر ہوتی - اور جو گذرگاہ کے مقابل اور محاذی نہ ہوتی - وہ دوسری کیفیت پر - اور جو جگہ ان دونون
جگہون کے درمیان ہوتی - وہ درمیانی کیفیت پر - لہذا اسی جگہ ہمیشہ جاڑا - اور ہوا - اور گرد و غبار رہتا - اور کسی جگہ ہمیشہ ایسی گرمی رہتی - جو سب چیزون کو جلا دیتی - اور کسی جگہ ہمیشہ ربیع یا خریف
رہتی - جس مین پوری طرح کھیتی اور پھل نہ پکتے - اور اگر حرکتین متواتر اور پے در پے رجوع اور عود نہ کرتین - اور کواکب کی حرکتین سست ہوتین - تو میل سے فائدہ کم ہوتا - اور تاثیر بہت شدید
ہوتی - اور وہ حالت کہ میل نہ ہونے کی صورت مین ہوتی - اُسی حالت کے قریب قریب حالت ہو جاتی - جو حرکت اب ہے - اگر کواکب کی حرکت اس سے تیز ہوتی - تو فائدے کامل اور پورے
نہ ہوتے - اور جب یہان ایسا میل ہے - کہ وہ حرکت کو ایک سمت مین ایک مدت تک محفوظ رکھتا ہے - پھر بقدر حاجت کے دوسری سمت کی طرف منتقل کرتا ہے - اور حرکت ہر سمت مین
ایک مدت تک باقی رہتی ہے تو میل کی تاثیر پوری ہو گئی - اور اس سے بہت فائدے ہوئے - وہ خالق پاک اور مقدس ہے - جو کامل حکمت اور غیر متناہی قدرت کے ساتھ عالم کا مدبر ہے -

چاند کے فضائل - چاند کو اٰیَةُ اللَّیْلِ (یعنی رات کی نشانی اور دلیل) کہتے ہین - جاننا چاہیے - کہ اللہ تعالی نے چاند کے نکلنے اور چھپنے مین بہت سی مصلحتین اور فائدے رکھے ہین -
چاند کے چھپنے مین اُس شخص کو فائدہ ہے - جو دشمن سے بھاگتا ہے - رات کی تاریکی اُسے چھپا لیتی ہے - اور ڈھونڈنے والا دشمن اُس تک نہین پہنچ سکتا - اور اُسے نجات اور رہائی ہو جاتی ہے - اگر
تاریکی نہ ہوتی - تو دشمن اُسے پکڑ لیتا - اور متنبی کے اس شعر کے بھی یہی معنی ہین ؎ وَکَمْ لِظَلَامِ اللَّیْلِ عِنْدِیْ مِنْ یَدٍ + تُخَبِّرُ اَنَّ الْمَانَوِیَّةَ تَکْذِبُ + (میرے اوپر رات کی تاریکی کے ایسے
بہت سے احسان ہین - جو یہ خبر دیتے ہین کہ فرقۂ مانویہ جھوٹا ہے -) اور چاند کے نکلنے مین اُس شخص کو فائدہ ہے جسکی کوئی چیز کھوئی گئی ہے - اور تاریکی نے اُسے چھپا لیا ہے - اور چاند نے اُسے ظاہر کر دیا -
ایک اعرابی (جنگلی) کی حکایت ہے - کہ وہ رات کو سو گیا - اور اُس کا اونٹ کھو گیا جب چاند نکل آیا - تو اُس کا اونٹ مل گیا - وہ چاند کی طرف دیکھکر یہ کہنے لگا - اِنَّ اللهَ صَوَّرَكَ وَنَوَّرَكَ
وَعَلَى الْبُرُوْجِ دَوَّرَكَ فَاِذَا شَاءَ نَوَّرَكَ وَاِذَا شَاءَ كَوَّرَكَ فَلَا اَعْلَمُ مَزِيْدًا اَسْئَلُهُ لَكَ وَلَئِنْ اَهْدَيْتَ اِلَيَّ سُرُوْرًا لَقَدْ اَهْدَى اللهُ اِلَيْكَ نُوْرًا (بیشک اللہ ہی نے تیری شکل بنائی
ہے - اور تجھے نورانی کیا ہے - اور برجون پر گردش دی ہے - وہ جب چاہتا ہے تجھے نورانی کر دیتا ہے - اور جب چاہتا ہے ظلمانی کر دیتا ہے - مین اس سے زیادہ اور کوئی چیز نہین جانتا کہ اُسے
تیرے لیے اللہ سے مانگون - اگر تو نے مجھے خوشی کا ہدیہ دیا - تو اللہ نے تجھے روشنی اور نور عطا فرمایا -) پھر یہ شعر پڑھنے لگا ؎ مَاذَا اَقُوْلُ وَقَوْلِیْ فِیْكَ ذُوْ قِصَرٍ + وَقَدْ كَفَیْتَنِی التَّفْصِیْلَ
وَالْجُمَلَا + اِنْ قُلْتُ لَا زِلْتَ مَرْفُوْعًا فَاَنْتَ كَذَا + اَوْ قُلْتُ زَانَكَ رَبِّیْ فَهُوَ قَدْ فَعَلَا + (مین تیری مدح کیا کرون - میرا کلام تیری مدح سے کوتاہ اور قاصر ہے - تیرا کمال ہی کافی ہے - مجھے تفصیلی
اور اجمالی مدح کرنے کی حاجت نہین ہے - اگر مین تیرے لیے یہ دعا کرون - کہ تجھے ہمیشہ رفعت اور بلندی ہو تو پہلے ہی سے تو ایسا ہے - اگر یہ دعا کرون - کہ میرا پروردگار تجھے آراستہ کرے - تو اُس نے
پہلے ہی سے تجھے ایسا کیا ہے -) اور بعضے عرب چاند کی مذمت کرتے تھے - اور یہ کہتے تھے - کہ چاند موت کو قریب کرتا ہے - اور چور کو رسوا اور ذلیل - اور بھاگنے والے کو پکڑوا دیتا ہے - اور عاشق کی
پردہ دری کرتا ہے - اور کتان کو پرانا - اور جوانون کو بوڑھا کر دیتا ہے - اور دوستون کو بھلا دیتا ہے - اور دَین کو قریب کر دیتا ہے - اور بعضے عرب چاند کو سورج سے افضل کہتے تھے - اور اس کی کئی دلیلین
بیان کرتے تھے - (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ عربی زبان مین لفظ قمر مذکر ہے - اور لفظ شمس مؤنث - لیکن متنبی نے اس دلیل پر اپنے اس شعر مین طعن کیا ہے ؎ فَمَا التَّانِیْثُ لِاِسْمِ الشَّمْسِ عَیْبٌ + وَلَا
التَّذْكِیْرُ فَخْرٌ لِلْهِلَالِ + (نہ اسم شمس کے لیے تانیث عیب ہے + اور نہ ہلال کے لیے تذکیر فخر -) (دوسری دلیل) یہ ہے - کہ عرب قمران کہتے ہین - اور شمس کو قمر کا تابع کرتے ہین - اور بعض عرب
سورج کو چاند سے افضل کہتے ہین - اور اس پر یہ دلیل لاتے ہین - کہ اللہ تعالی نے ان دو آیتون مین سورج کو چاند سے پہلے بیان کیا ہے - اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (سورج اور چاند
معین حساب کے ساتھ گردش کرتے ہین) وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا وَالْقَمَرِ اِذَا تَلٰهَا (سورج اور اُس کی روشنی کی قسم ہے - چاند کی قسم ہے جب وہ سورج کے پیچھے آتا ہے) مگر اس دلیل پر ان آیتون
سے نقض اور اعتراض ہوتا ہے - فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ (تم مین سے بعضے کافر ہین - اور بعضے مومن) اور کافر مومن سے افضل نہین ہے - تو یہ معلوم ہوا - کہ ذکر کا مقدم ہونا افضل ہونے کی دلیل نہین ہے -

متاثر نہیں ہیں یعنی دوسری چیزین تاثیر کرتے ہین - اور دوسری چیز کی تاثیر کو قبول نہین کرتے - اور زمینین متاثر ہیں - موثر نہین ہین یعنی دوسری چیز کی تاثیر کو قبول کرتی ہین دوسری چیز
مین تاثیر نہین کرتین - اور موثر یعنی تاثیر کرنے والا تاثیر کے قبول کرنے والے سے افضل ہے - اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے اکثر مقامات میں آسمان کا ذکر زمین کے ذکر سے پہلے کیا ہے -
اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اکثر مقامات مین آسمانون کو جمع کے لفظ سے اور زمین کو واحد کے لفظ سے بیان کیا ہے - اس کا سبب یہ ہے کہ آسمان بہت سے ہونے چاہئین تاکہ
بہت سے آسمانون کے سبب ستارون کے مختلف اتصال حاصل ہون اور شعاعون کے گرنے کی جگہامون مین تغیر ہو - اور زمین چونکہ تاثیر کی قبول کرنے والی ہے - لہذا وہ ایک ہی
کافی ہے - (پانچوین فضیلت) آسمان کے رنگ اور آسمان کے رنگ مین جو عجائب اور درست تدبیر ہوئی ہے - وہ غور اور فکر کرنے کے قابل ہے - کیونکہ سب رنگون سے زیادہ یہ رنگ آنکھ
کے موافق اور آنکھ کا مقوی ہے - اسی سبب سے جب کسی کی آنکھ مین درد ہوتا ہے تو طبیب اُسے نیلے رنگ کی چیزون کے دیکھنے کا حکم کرتے ہین - غور اور تامل کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے
آسمان کا یہ کیسا رنگ بنایا - کہ جو لوگ آسمان کو دیکھتے ہین - اُن کی آنکھون کو اُس کے دیکھنے سے نفع ہوتا ہے - اللہ تعالیٰ نے آسمان کا رنگ سب رنگون سے زیادہ نافع - اور آسمان کی شکل
سب شکلون سے افضل بنائی - اور وہ گول شکل ہے - اسی سبب سے یہ ارشاد فرمایا ہے - اَوَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ (کیا اُنھون نے
آسمان کو نہین دیکھا ہے - جو اُن کے اوپر ہے - ہم نے اُسے کیسا بنایا ہے - اور کس طرح آراستہ اور مزین کیا ہے اور اُس مین درزین نہین ہین) اگر آسمان زمین کے گرد نہ ہوتا - اور
زمین کا احاطہ نہ کرتا - تو ضرور اُس مین درزین ہوتین (تیسرا مسئلہ) جو چیزین آسمان مین ہیں یعنی سورج اور چاند اور تارے - اُن کے فضائل کا بیان - **سورج کے فضائل کا**
بیان - سورج کے نکلنے اور چھپنے مین غور اور فکر کرنا چاہیے - اگر سورج نہ نکلتا - اور نہ چھپتا - تو جہان کے تمام کام بگڑ جاتے - اور آدمی زندگی کے اسباب بہم نہ پہنچا سکتے - سورج کے نکلنے کے
فائدے ظاہر اور کھلے ہوئے ہین لیکن سورج کے چھپنے کے فائدون مین غور اور تامل کرنا چاہیے - اگر سورج نہ چھپتا - تو آدمیون کو آرام اور قرار نہ ہوتا - اور انھین آرام اور قرار لینے کی حاجت ہے
تاکہ راحت حاصل ہو - اور قوت ہاضمہ اپنا کام بخوبی کرے - اور اعضا مین غذا نافذ اور ساری ہو - جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا
(اللہ ہی نے تمہارے لیے رات بنائی - تاکہ تم اُس مین آرام اور قرار لو - اور دن کو روشن بنایا) اگر آفتاب نہ چھپتا - تو ہمیشہ کام کرنے پر اُنھین حرص آمادہ کرتی - جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے
وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (ہم نے رات کو پردہ - اور دن روزی کے لیے بنایا) اگر آفتاب نہ چھپتا تو سورج کی شعاع سے زمین اس قدر گرم ہوجاتی - کہ زمین کے کُل جانور
جل جاتے - اور سب نباتات ہلاک اور نیست و نابود ہوجاتی - جیسا ارشاد فرمایا ہے - أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا (کیا تجھے یہ معلوم نہین ہے کہ تیرے پروردگار نے سایہ کو
کس طرح پھیلایا - اگر وہ چاہتا - تو اُسے ایک ہی جگہ ٹھیرا دیتا) اللہ تعالیٰ کی حکمت کے سبب سے سورج ایک وقت نکلتا ہے - اور دوسرے وقت چھپ جاتا ہے - جیسے مکان مین رہنے والون
کو جب تک حاجت ہوتی ہے - چراغ روشن کرکے دیدیا جاتا ہے - اور جب حاجت نہین رہتی - تو اُن کے پاس سے اُٹھا لیا جاتا ہے - تاکہ وہ آرام اور قرار لین - اور راحت پائین - روشنی
اور تاریکی - کہ جن مین سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے - اُن چیزون کی مدد و معاون ہین - جن مین اہل عالم کی بہتری ہے - یہ سب فائدے سورج کے نکلنے اور چھپنے کے ہین - اور اللہ تعالیٰ
نے چارون فصلون کا سبب سورج کی بلندی اور پستی کو کیا - جاڑے مین حرارت - درخت اور سبزی کے اندر رک جاتی ہے - اور اُس سے پھلون کے مادے پیدا ہوتے ہین - اور ہوا لطیف ہوجاتی ہے - اور بادل اور مینہ بکثرت
ہوتا ہے - اور اندرونی حرارت کے رک جانے کے سبب سے حیوانات کے بدن قوی ہوجاتے ہین - اور ربیع یعنی طبیعتون کو جنبش ہوتی ہے - اور جو مادے جاڑے مین پیدا ہوئے تھے وہ ظاہر ہوجاتے ہین - اور سبزہ نکل آتا ہے - اور درخت مین شگوفہ
آجاتا ہے - اور جانور جفتی کے لیے مست ہوجاتے ہین - اور گرمی مین ہوا گرم اور مشتعل ہوجاتی ہے - اور پھل پک جاتے ہین - اور بدنون کے فضلے تحلیل ہوجاتے ہین - اور زمین خشک ہوجاتی ہے - اور
اُس مین مکانات بنانے اور عمارات کی تعمیر کی قابلیت پیدا ہوجاتی ہے اور خریف مین خشکی اور برودت ظاہر ہوتی ہے اور بدن آہستہ آہستہ جاڑے کی طرف منتقل ہوتے ہین - اگر یہ انتقال یکایک ہوتا تو تمام بدن ہلاک ہوجاتے
ہوجاتے - اور سورج کی حرکت کے منافع اور فوائد بھی تامل کے قابل ہین - اگر سورج ایک ہی جگہ ٹھیرا رہتا - تو وہ جگہ سخت گرم ہوجاتی اور باقی تمام جگہ سخت سرد لیکن دن کے شروع ہونے کے وقت سورج مشرق سے
نکلتا ہے اور مغرب پر جو اس وقت سورج کے محاذی اور مقابل ہے سورج کی شعاع پڑتی ہے - پھر برابر گردش کرتا رہتا ہے اور ایک سمت کا دوسری سمت کے بعد محاذی و مقابل ہوتا رہتا ہے - یہانتک کہ گردش کرکے چھپنے کے قریب جا
ہے - اور مشرق کی جانب اُس کی شعاع پڑتی ہے اور کوئی کھلی ہوئی جگہ ایسی نہین رہتی - جس پر سورج کی شعاع نہ پڑے - گویا اللہ تعالیٰ یون ارشاد فرماتا ہے - اگر سورج مشرق مین ٹھیرا رہتا اور امیر فقیر کے مکان کے روبرو
سامنے بلند مکان بنا لیتا تو فقیر کے مکان مین سورج کی شعاع نہ پہنچتی - لیکن اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا ہے - اگر امیر نے فقیر کے مکان کے سامنے اونچا مکان بنا لیا اور سورج کی شعاع کو

داخل ہو۔ کیونکہ جب تو چھوٹی ماں کے پیٹ مین تھا۔ اُس وقت کبیرہ گناہ کا تو کیا ذکر۔ تجھسے کبھی کوئی لغزش بھی نہین ہوئی تھی۔ بلکہ تو اللہ کا ایسا مطیع اور فرمان بردار تھا۔ کہ اُس نے جس وقت
تجھے دنیا مین آنے کو کہا۔ تو نے اُسی وقت فرمان برداری کی۔ اور فوراً سر کے بل دُنیا مین آگیا۔ اور اب تیرا یہ حال ہو کہ وہ تجھے نماز کیلیے شمار کہتا ہو۔ اور تو اُسے پاؤن کے ساتھ بھی جواب
نہین دیتا۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جب آسمان اور زمین کا ذکر کیا۔ تو اُن دونون کے درمیان جو عقد نکاح کی شکل ہو۔ اُسے یون بیان کیا۔ کہ ہم نے زمین پر آسمان سے پانی نازل کیا
اور اُس سے حیوان کی نسل کی شکل آدمیون کی خورش کیلیے زمین کے پیٹ مین سے طرح طرح کے پھل لگائے۔ تاکہ وہ اپنی ذات مین۔ اور اُس چیز کے احوال مین غور اور فکر کرین جو اُن کے اوپر ہے
اور جو اُن کے نیچے ہے۔ اور یہ جانین۔ کہ ان چیزون مین سے کسی چیز کو اُس کے سوا اور کوئی پیدا نہین کرسکتا۔ جس کی ذات اور صفات ان سب چیزون کے خلاف ہو۔ اور وہی حکمت والا صانع
اور خالق ہو۔ اور اس آیت مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) کیا تم یہ کہتے ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی یہی عادت ڈال لی ہو۔ کہ زمین مین پانی کے پہنچنے کے بعد اِن پھلون کو پیدا کر دیتا ہو۔ یا یہ کہتے ہو
کہ اللہ تعالیٰ نے پانی مین تاثیر کرنے والی طبیعت اور زمین مین تاثیر کی قبول کرنے والی طبیعت پیدا کر دی ہے۔ اور جب اُن دونون کا اجتماع ہوتا ہو۔ تو ان قوتون سے جنہین اللہ تعالیٰ نے
پیدا کر دیا ہے یہ اثر حاصل ہو جاتا ہے (جواب) اس مین کچھ شک نہین ہو کہ ان دونون قولون کی مطابق حکمت والے صانع اور خالق کا ہونا لازم اور ضروری ہو۔ اور اس جواب کی تفصیل یہ ہو۔
کہ اس مین کسی طرح کا شک نہین۔ کہ اللہ تعالیٰ اِن واسطون کے بغیر اِن پھلون کو پیدا کرسکتا ہو۔ کیونکہ پھل اُسی جسم کو کہتے ہین۔ جس مین مزہ۔ اور رنگ۔ اور بو۔ اور رطوبت ہو۔ اور جسم مین
ان صفتون کی قابلیت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ ابتداءً ان واسطون کے بغیر اِن صفتون کو پیدا کرسکتا ہو۔ کیونکہ مقدور اور معلول ہونیکی علت۔ یا حدوث (حادث ہونا) ہے۔ یا امکان (ممکن ہونا)
یا دونون کا مجموعہ اور تینون صورتون مین یہ بات لازم اور ضروری ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ ابتداءً ان واسطون کے بغیر جسم مین اِن صفتون کو پیدا کرسکتا ہو۔ اور نقلی دلائل مین سے یہ حدیث اِس عقلی دلیل کی
تایید اور تاکید کرتی ہو۔ اِنَّ اللّٰہَ تَعَالیٰ یَخْتَرِعُ نَعِیْمَ اَھْلِ الْجَنَّۃِ الْمُصَابِیْنَ مِنْ غَیْرِ ھٰذِہٖ الْوَسَائِطِ (اللہ تعالیٰ جنت مین اہل جنت کیلیے ان واسطون کے بغیر نعمتین پیدا کریگا۔) مگر ہم یہ کہتے ہین
اِن واسطون کے بغیر اِن پھلون کے پیدا کرنے پر قادر ہونے سے یہ لازم نہین آتا۔ کہ اجسام مین جو تاثیر کرنے والی۔ اور تاثیر کی قبول کرنے والی قوتین پیدا کر دی ہین۔ اُن کے واسطے سے
اِن پھلون کے پیدا کرنے پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو۔ اور متکلمین مین سے متاخرین اِس بات کا انکار کرتے ہین۔ اور اس انکار کے لیے کوئی دلیل ہونی چاہیے۔ دلیل کے بغیر یہ انکار قابل قبول نہین
ہے (دوسرا سوال) جب اللہ تعالیٰ ان واسطون کے بغیر اِن پھلون کو پیدا کرسکتا تھا۔ تو اِس قدر مدت دراز مین اِن واسطون کے ساتھ پیدا کرنے مین کیا حکمت ہو۔ اِس کا (جواب) یہ
دو آیتین ہین۔ یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ (اللہ جو چاہتا ہو کرتا ہے) یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ (اللہ جو چاہتا ہو۔ حکم کرتا ہو) اور علمانے اِس مین کئی حکمتین بیان کی ہین (پہلی حکمت) یہ ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی یہ عادت
ڈال لی ہو۔ کہ اِن پھلون کو ترتیب و تدریج کے بغیر پیدا نہین کرتا۔ اس کا سبب صرف یہی ہو کہ جب بندے پھلون کے لیے کھیتی کرنے اور درخت لگانے کی مشقت کا تحمل کرین گے اور وقتاً فوقتاً
اس مین مصیبتین اور تکلیفین اُٹھائین گے۔ تو اُنھین یہ معلوم ہوجائیگا کہ جب دُنیا کے اِن فائدون کے لیے اتنی مشقتین اُٹھانی پڑین۔ تو آخرت کے فائدون کے لیے جو دنیا کے اِن فائدون سے
بہت ہی بڑے ہین۔ اُن مشقتون کا اُٹھانا جو دنیا کی اِن مشقتون سے بہت ہی کم ہین۔ اولیٰ اور بہت مناسب بلکہ ضروری ہو۔ اور یہ بعینہ ہمارے اس قول کی شکل ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ دوا کھانے کے بغیر
شفا پیدا کرسکتا ہو۔ لیکن اُس نے اپنی یہی عادت ڈال لی ہو۔ کہ دوا کے بغیر شفا پیدا نہین کرتا۔ اور شفا کے پیدا کرنے کو دوا کے استعمال پر موقوف کر دیا ہے۔ کیونکہ جب بندہ بیماری کے ضرر کے
دور کرنے کے لیے دواؤن کی تلخی کا تحمل کریگا تو عذاب کے ضرر کے دور کرنے کے لیے تکلیف (یعنی امر و نہی) کی مشقتون کے تحمل کرنے کو اولیٰ اور انسب بلکہ ضروری سمجھے گا (دوسری حکمت) یہ ہو۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ ان
واسطون کے بغیر اِن پھلون کو دفعتہً پیدا کر دیتا تو بندون کو غور اور فکر کے بغیر یہ بات معلوم ہوجاتی کہ ان پھلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہو۔ اور غور اور فکر کے بغیر اِس بات کا معلوم ہوجانا تکلیف (یعنی امر و نہی) کے منافی
اور مخالف ہو۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے اِن واسطون کے ساتھ اِن پھلون کو پیدا کیا۔ تو بندے کو بڑے غور اور فکر سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ اِن پھلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہو۔ اور اُسے اس غور
اور فکر کا ثواب ملا۔ اور اسی سبب سے یہ کہا گیا ہے۔ لَوْلَا الْاَسْبَابُ لَمَا ارْتَابَ مُرْتَابٌ (اگر اللہ تعالیٰ اسباب کے واسطے سے مخلوقات کو پیدا نہ کرتا۔ تو کسی کو اللہ کے وجود مین شک نہ ہوتا) (تیسری
حکمت) یہ ہو۔ فرشتون اور ارباب دانش کو اکثر اوقات اس مین عبرتین اور درست فکر ہین۔ (تیسرا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً (یعنی آسمان سے مینہ برسایا) سے یہ معلوم
ہوتا ہو کہ مینہ آسمان سے برستا ہے۔ اور فی الحقیقت آسمان سے مینہ نہین برستا۔ کیونکہ مینہ اُن بخارات سے پیدا ہوتا ہو جو زمین سے اُٹھتے ہین۔ اور ہوا کے ٹھنڈے طبقے کی طرف چڑھ جاتے
ہین۔ اور وہان ٹھنڈک کے سبب سے جمع ہو جاتے ہین۔ اور جمع ہوجانے کے بعد پھر زمین پر اُتر آتے ہین۔ مینہ کی حقیقت یہی ہو۔ جو ہم نے بیان کی۔ اِس سوال کے کئی جواب ہین (پہلا جواب)

الا یستوی اصحاب النار واصحاب الجنۃ (دوزخی اور جنتی برابر نہین ہین) اور دوزخی بھی افضل نہین ہین - خلق الموت والحیٰوۃ (موت اور زندگی پیدا کی) اور موت افضل نہین ہی - ان مع العسر یسرا (دشواری کیساتھ آسانی ہی) اور دشواری آسانی سی افضل نہین ہی - فمنہم ظالم لنفسہ (اُن مین سی بعضے تو اپنے نفس پر ظلم کرتے ہین) اور اپنے نفس پر ظلم کرنے والے افضل نہین ہین

نجوم یعنی تارون سے کئی فائدے ہین - (پہلا فائدہ) یہ ہے - کہ وہ شیطانون کے پھینک کر مارے جاتے ہین (دوسرا فائدہ) یہ ہے کہ تارون سے قبلہ کی شناخت ہوتی ہے - (تیسرا فائدہ) یہ ہے کہ جنگل اور دریا مین مسافر کو تارون سے راہ معلوم ہوتی ہی - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وھو الذی جعل لکم النجوم لتھتدوا بھا فی ظلمٰت البر والبحر (اللہ ہی نے تمہاری لیے تارے پیدا کیے - تاکہ تمھین جنگل اور دریا کی تاریکیون مین اُن کے وسیلے سی راہ معلوم ہو) اور تارون کی تین قسمین ہین - جو ہمیشہ چھپے رہتے ہین - کبھی نہین نکلتے - جیسے جنوبی تارے - اور جو ہمیشہ نکلے رہتے ہین - کبھی نہین چھپتے - جیسے شمالی تارے - اور جو کبھی چھپ جاتے ہین - اور کبھی نکل آتے ہین اور نیز بعضے تارے ثوابت ہین - اور بعضے سیارات - اور بعضے شرقی ہین - اور بعضے غربی - اور اُن کا تفصیلی بیان بڑا معلول ہے - اور حکما جو اجرام - اور ابعاد کی معرفت کا دعوی کرتے ہین فدع عنک بحرا ضل فیہ السوابح (سو تجھے اس دریا مین داخل ہونا نہین چاہیے - اسمین بڑی بڑی تیراک گمراہ ہوگئی ہین) اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہی - عالم الغیب فلا یظھر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول (اللہ ہی کو غیب کا علم ہے - اور وہ برگزیدہ رسولون کے سوا اُسے کسی پر ظاہر نہین کرتا) وما اوتیتم من العلم الا قلیلا (تمہین تھوڑا سا علم دیا گیا ہی) ولا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب (اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سی یہ ارشاد فرمایا - کہ تم کہدو مین تم سی نہ یہ کہتا ہون - کہ میری پاس اللہ کے خزانے ہین - اور نہ یہ کہتا ہون - کہ مجھے غیب کا علم ہی) ما اشھدتھم خلق السمٰوٰت والارض ولا خلق انفسھم (مین نے اُنھین نہ آسمانون اور زمین کی پیدا کرنے کے وقت حاضر کیا تھا - اور نہ خود اُن کے پیدا کرنے کے وقت) اگر وہ آسمان - اور زمین - اور اپنے پیدا ہونے کے وقت موجود ہوتے - تو اُنھین آسمان اور زمین کا اور اپنا حال معلوم ہوتا - جب مخلوق اپنی ذات اور صفات کو نہین جان سکتی - تو اُن چیزون کو کس طرح جان سکتی ہی - جو اور سب چیزون کی نسبت اُس سی بہت دور ہین - اور عرب کو باوجودیکہ حقایق شناسی سے کچھ تعلق اور لگاؤ نہ تھا - یہ بات اُنپر ظاہر اور واضح ہوگئی - عرب کے شاعرون مین سی کسی شاعر کا شعر ہی ؎ واعرف ما فی الیوم والامس قبلہ + ولکننی عن علم ما فی غد عمی + جو آج ہی - اور جو کل تھا مین اُسے جانتا ہون - لیکن جو کل ہوگا مین اُس کے جاننے سے اندھا ہون یعنی مین اُسے نہین جانتا - لبید کا شعر ہی ؎ تو اللہ ما تدری الضوارب بالحصی + ولا زاجرات الطیر ما اللہ صانع + جو کچھ اللہ کریگا - اُسے نہ کنکریون کی مارنے والیان - جانتی ہین - اور نہ پرندون سے فال لینے والیان -

(چوتھا مسئلہ) آسمان کے چھت ہونیکا بیان

جاحظ نے کہا ہے - کہ جب تو اِس عالم مین غور اور تامل کریگا - تو تُو اسے اُس گھر کی مثل پائیگا - جس مین حاجت کی ہر ایک چیز موجود اور مہیا ہی - اِس عالم مین آسمان چھت کی طرح اونچا اور بلند ہی - اور زمین فرش کی طرح پھیلی ہوئی - اور تارے چراغون کی طرح روشن - اور منور - اور آدمی گھر کے مالک کی مثل ہی - اُس مین جو چاہتا ہی کرتا ہی - اور نباتات کی سب قسمین انسان کے فائدون کے لیے موجود اور مہیا ہین - اور حیوان کے جمیع اقسام اُس کے مصالح اور منافع کے لیے تیار - اِن سب باتون سی یہ امر واضح اور ظاہر ہی - کہ یہ عالم پوری تدبیر اور کامل حکمت - اور غیر [illegible] قدرت سی پیدا ہوا ہے واللہ اعلم - وانزل من السماء ماء فاخرج بہ من الثمرٰت رزقا لکم (آسمان سی پانی اُتارا - اور اُس سی تمہاری خورش کیلیے پھل نکالے) جاننا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین پیدا کی - اور وہ صدف کی مثل تھی - اور آدم اور آدم کی اولاد موتی کی مانند - اور اللہ تعالیٰ کو اُن کی سب قسم کی حاجتون اور ضرورتون کا علم تھا - تو گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - ای آدم مین تجھے اِس زمین کے سوا اور کسی چیز کا محتاج نہ کرون گا - جو تیری مان کی مثل ہی - انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا (پہلے ہم نے خوب پانی گرایا - پھر زمین کو خوب پھاڑا) ای بندی تجھے غور اور فکر کرنا چاہیے - کہ سونا اور چاندی تیری نزدیک سب چیزون سی زیادہ عزیز ہی - اگر مین چاندی اور سونے کی زمین پیدا کر دیتا - تو کیا یہ فائدے زمین سی حاصل ہو سکتے تھے - جب مین نے اِس دنیا مین - کہ قید خانہ ہے - یہ چیزین پیدا کی ہین - تو غور اور فکر کرنا چاہیے - کہ جنت کا کیا حال ہوگا - حاصل یہ ہی - کہ زمین تیری مان - بلکہ تیری مان سے زیادہ مہربان ہی - کیونکہ مان صرف دودھ ہی پلاتی ہی - اور زمین قسم قسم کے کھانے تجھے کھلاتی ہی - پھر یہ ارشاد فرمایا - منھا خلقنٰکم وفیھا نعیدکم (ہم نے زمین ہی سے تمہین پیدا کیا ہی - اور پھر زمین ہی مین تمہین لیجائینگے) اِس سی غرض یہ ہی - کہ تمہاری اِس مان ہی کی طرف ہم تمہین پھر واپس کرین گے - اور یہ وعید اور ڈرانا نہین ہی - کیونکہ کوئی شخص یون نہین ڈرایا جاتا - کہ ہم اُسے اُس کی مان ہی کے پاس بھیدین گے - اور اس کی دلیل یہ ہی کہ جس مان کے پیٹ سی تو پیدا ہوا ہی اُس کے پیٹ مین تیرا مکان - تیرے اُس مکان سے بہت تنگ تھا - جو زمین مین ہی - اور تو مان کے پیٹ مین نو مہینے ٹھیرا - اور تو وہان نہ کبھی بھوکا رہا - اور نہ پیاسا - تو جسوقت تو بڑی مان کے پیٹ مین داخل ہوگا اُس وقت کس طرح بھوکا اور پیاسا رہیگا - لیکن شرط یہ ہی کہ جیسا تو چھوٹی مان کے پیٹ مین تھا ویسا ہی اِس بڑی مان کے پیٹ مین

کوئی ایسا شخص نہین ہوا ہی جس نے کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کا برابر شریک کہا ہو۔ لیکن مجوس یعنی آتش پرست دو خدا کہتے ہین۔ اُن مین سے ایک نے اناہی جو نیکی پیدا کرتا ہی۔ اور دوسرا اناداں جو بدی پیدا کرتا ہے۔ اور سا اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزون کے معبود کہنے والون کے بہت سے فرقے ہین (پہلا فرقہ) ستارون کی پرستش کرنے والا ہی۔ اور اس فرقہ کو صابیہ کہتے ہین۔ یہ فرقہ یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اِن تارون کو پیدا کیا۔ اور یہ تارے اِس عالم کے مدبر ہین۔ تو ہمین اِن تارون کی عبادت کرنی چاہیے (دوسرا فرقہ) نصاریٰ ہے۔ جو مسیح علیہ السلام کی عبادت اور پرستش کرتا ہے۔ (تیسرا فرقہ) وہ ہی۔ جو بتون کی عبادت اور پرستش کرتا ہی۔ جاننا چاہیے۔ کہ کوئی دین بت پرستون کے دین سے زیادہ قدیم اور پرانا نہین ہی۔ اور اس کی دلیل یہ ہی۔ کہ جن نبیون کا حال اللہ تعالیٰ نے ہمین بتایا ہی۔ اُن مین سے نوح علیہ السلام سب سے زیادہ قدیم اور پُرانے نبی ہین۔ اور وہ بت پرستون ہی کے رد کرنے کے لیے آئے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کی قوم کا قول اپنے اس قول مین نقل کیا ہی۔ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (یعنی نوح علیہ السلام کی قوم نے کہا۔ تم اپنے معبودون کو ہرگز نہ چھوڑو۔ اور ہرگز نہ وَد کو چھوڑو۔ اور نہ سواع کو۔ اور نہ یغوث اور یعوق اور نسر کو) تو اس آیت سے ہمین یہ معلوم ہوا کہ یہ بت پرستی کا مذہب نوح علیہ السلام سے پہلے سے تھا۔ اور اس وقت تک موجود ہی۔ بلکہ اکثر اہل عالم اس مذہب اور دین پر قائم ہین اور جو مذہب اور دین ایسا ہی یعنی جس کو اکثر اہل عالم نے اختیار کیا ہے۔ اُس کی غلطی اور فساد کا ظاہر اور بدیہی ہونا محال اور ناممکن ہی۔ لیکن اس بات کا جاننا بھی بدیہی اور ضروری اور ظاہر ہے۔ کہ یہ پتھر جو اس وقت تراشا گیا ہی۔ اس نے مجھے۔ اور آسمانون۔ اور زمین کو پیدا نہین کیا ہی۔ تو کروڑون آدمیون کا اس بات پر متفق ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو ضرور بالضرورت بت پرست اِن بتون کو اس سبب سے نہین پوجتے کہ اُنھون نے ہمین اور آسمانون۔ اور زمین کو پیدا کیا ہی۔ بلکہ وہ کسی اور غرض سے اِن بتون کی پرستش کرتے ہین۔ اور علما نے اُس غرض کی کئی توجیہین بیان کی ہین (پہلی توجیہ) وہ ہی۔ جو ابو معشر جعفر بن محمد منجم بلخی نے اپنی بعض کتابون مین بیان کی ہی۔ کہ چین اور ہندوستان کے اکثر باشندے اللہ اور فرشتون کے قائل تھے۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ اور اس کی بہت اچھی صورت ہی۔ اور اسی طرح فرشتون کی نسبت بھی اُن کا یہی اعتقاد تھا۔ کہ وہ جسم ہین۔ اور اُن کی اچھی صورتین ہین۔ اور اللہ اور سب فرشتے آسمان کے پردے مین چھپے ہوئے ہین۔ اور ہمپر یہ واجب اور فرض ہی۔ کہ اللہ اور فرشتون کی صورتون کے خوش منظر بُت بنائین۔ اور اُن کی عبادت کرین۔ اور اُن کی عبادت کرنے سے اُن کی یہ غرض تھی کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتون کا قرب اُنھین حاصل ہو۔ اگر ابو معشر کا یہ بیان صحیح ہی۔ تو بتون کی عبادت کرنے کا سبب مشابہت کا اعتقاد ہی (دوسری توجیہ) وہ ہے۔ جو اکثر علما نے بیان کی ہی۔ اور وہ یہ ہی کہ لوگون نے کواکب کے احوال کے تغیرات پر اِس عالم کے احوال کے تغیرات کا دار و مدار دیکھا۔ کیونکہ سمت الراس سے سورج کے نزدیک اور دور ہونے کے اعتبار سے مختلف فصلین اور متفرق احوال حادث ہوتے ہین۔ اور اُنھون نے باقی کواکب کا احوال بھی کر یہ اعتقاد کیا۔ کہ دنیا مین سعادت اور نحوست کا سبب انھین کواکب کا آدمیون کے طالعون مین واقع ہونا ہی۔ جب اُنھین یہ اعتقاد ہو گیا۔ تو وہ کواکب کی تعظیم حد سے زیادہ کرنے لگے۔ اور اُن مین سے بعض کا یہ اعتقاد ہوا۔ کہ کواکب واجب بالذات ہین ممکن نہین ہین۔ اور کواکب ہی نے اس عالم کو پیدا کیا ہی۔ اور بعض کا یہ اعتقاد ہوا کہ سب سے بڑے معبود نے کواکب کو پیدا کیا ہے۔ اور کواکب نے اس عالم کو لہذا پہلے گروہ کا یہ اعتقاد ہوا۔ کہ کواکب ہی حقیقی معبود ہین۔ اور دوسرے گروہ کا یہ اعتقاد ہوا۔ کہ کواکب اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان واسطے ہین۔ لہذا وہ کواکب کی عبادت اور خضوع اور خشوع مین مشغول ہو گئے۔ اور جب اُنھون نے اکثر اوقات کواکب کو چھپا ہوا دیکھا تو کواکب کی شکل کے بت بنا لیے۔ اور کواکب کی عبادت کرنے لگے۔ اور اس عبادت سے اِن بتون کی عبادت کرنی مقصود نہ تھی بلکہ اُنھین کواکب کی عبادت مقصود تھی۔ اور اس عبادت سے اُنھین کواکب کے تقرب کے طالب تھے جو اُن کی نظرون سے نہان اور غائب تھے۔ جب اِسی طرح عبادت کرتے ہوئے ایک مدتِ دراز گذر گئی۔ تو اُنھون نے کواکب کے ذکر کو طاق نسیان پر رکھدیا۔ اور انھین بتون کی عبادت کرنے لگے۔ لہذا یہ بت پرست فی الحقیقت کواکب پرست ہین۔ (تیسری توجیہ) ارباب احکام سالہا سال اور مدتہائے دراز (جیسے ہزار برس اور دو ہزار برس) مین وقتون کی تعیین کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے۔ جو شخص اس وقت مین خاص طریق سے طلسم بنائیگا۔ وہ خاص احوال مین اُس سے نفع اُٹھائیگا۔ جیسے سعادت اور خوشحالی اور دفع آفات۔ اور وہ جب یہ طلسم بناتے تھے۔ تو اُس کی تعظیم کرتے تھے۔ کیونکہ اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ اس طلسم سے ہم نفع اُٹھائین گے۔ جب وہ اُس کی تعظیم حد سے زیادہ کرنے لگے۔ تو وہ عبادت کی مثل ہو گئی۔ اور جب اسی طرح ایک مدت دراز گذر گئی۔ تو وہ اِس امر کی ابتدا کو بھول گئے۔ اور اصل حقیقت سے جاہل ہو کر اُنھین کی عبادت مین مشغول ہو گئے (چوتھی توجیہ) جب اُن مین سے کوئی ایسا بزرگ آدمی مرتا تھا۔ جس کی نسبت اُنھین یہ اعتقاد تھا۔ کہ وہ مستجاب الدعوات ہی۔ اور اُس کی شفاعت اللہ تعالیٰ کے ہان مقبول ہے۔ تو اُس کی صورت کا بُت بنا کر وہ اُس کی عبادت کرتے تھے

اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزون کے معبود کہنے والون کے بہت سے فرقے ہین

کوئی دین بت پرستون کے دین سے زیادہ قدیم نہین ہے

یہ ہے۔ کہ جو چیز اونچی اور بلند ہو عربی زبان میں اُسے سماں کہتے ہیں۔ اور آسمان کو بھی سماں اسی سبب سے کہتے ہیں۔ کہ وہ اونچا اور بلند ہے۔ تو جو چیز تجھ سے اونچی اور بلند ہے۔ وہ سماں کہلاتی ہے۔
اور ابر بھی تجھ سے اونچا اور بلند ہے۔ لہذا وہ بھی سماں ہے۔ اس آیت میں سماں کے معنی ابر کے ہیں۔ آسمان کے نہیں ہیں۔ لہذا اس آیت کے معنی یہ ہوئے۔ کہ اللہ نے ابر سے مینہ برسایا (دوسرا
جواب) یہ ہے۔ کہ زمین کے اندر سے بخارات کی اُٹھنے کا سبب اور باعث اُسی پانی کے اجزا ہیں۔ جسے اللہ نے آسمان سے اُتارا ہے۔ (تیسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ارشاد فرمایا
ہے۔ وہ صحیح اور درست اور سچ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ ہم آسمان سے مینہ برساتے ہیں۔ اور ہمیں یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ ابر سے مینہ برستا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی
حق ہے۔ اور ہمیں جو یہ بات معلوم ہوئی ہے۔ یہ بھی حق ہے۔ تو ہمیں اب یہ کہنا چاہیے کہ ابر میں پانی آسمان سے آتا ہے۔ اور زمین میں ابر سے۔ تاکہ یہ دونوں امر جو حق ہیں موافق اور مطابق
ہو جائیں (چوتھا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول مِنَ الثَّمَرَاتِ میں مِن کے کیا معنی ہیں (جواب) اس قول میں جو مِن کا لفظ ہے اُس میں دو احتمال ہیں۔ (پہلا احتمال) یہ ہے۔ کہ مِن
تبعیض کے لیے ہے۔ یعنی مِن کے معنی بعض کے ہیں۔ کیونکہ مِن کے لفظ کو اُس کی دونوں جانبوں سے دو نکروں۔ یعنی مَاءً۔ اور رِزْقًا نے گھیر لیا ہے۔ یعنی ایک نکرہ مِن کے پہلے ہے۔ اور دوسرا
پیچھے۔ اور ان دونوں نکروں کی تنکیر سے بعضیت مراد ہے۔ اور دونوں نکروں سے بعضیت کا مراد ہونا۔ اس بات کا قرینہ ہے۔ کہ مِن تبعیض کے لیے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یوں
ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ بَعْضَ الْمَاءِ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ بَعْضَ الثَّمَرَاتِ لِيَكُوْنَ بَعْضَ رِزْقِكُمْ (یعنی ہم نے آسمان سے کچھ پانی برسایا۔ اور اُس سے کچھ پھل نکالے تاکہ وہ تمہاری کچھ
رزق ہو جائیں (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ مِن بیان کے لیے ہے۔ یعنی الثَّمَرَاتِ۔ رِزْقًا کا بیان ہے۔ اور آیت کے یہ معنی ہیں۔ اور اُس پانی سے ہم نے تمہارے لیے رزق نکالا۔ اور وہ
رزق پھل ہیں۔ جیسے تیرے قول اَنْفَقْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ اَلْفًا میں مِن بیان کے لیے ہے۔ یعنی میں نے درہم خرچ کیے۔ اگر کوئی یہ کہے۔ کہ رِزْقًا کے منصوب ہونے کی کیا وجہ ہے۔
تو ہم اُس کے اس قول کا یہ جواب دیں گے۔ اگر مِن تبعیض کے لیے ہے۔ تو رِزْقًا مفعول لہ ہونے کے سبب منصوب ہے۔ اگر بیان کے لیے ہے۔ تو اَخْرَجَ کا مفعول بہ ہے (پانچواں سوال)
آسمان کے پانی سے جو پھل نکالے گئے ہیں۔ وہ بکثرت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے الثَّمَرَاتِ یعنی جمع قلت کا لفظ کیوں ارشاد فرمایا۔ اَلثِّمَر۔ یا الثِّمَار۔ یعنی جمع کثرت کا لفظ کیوں نہیں ارشاد فرمایا
(جواب) اللہ تعالیٰ نے جمع قلت کا لفظ اس بات سے آگاہ اور متنبہ کرنے کے لیے ارشاد فرمایا ہے کہ دنیا کے پھل قلیل ہیں۔ اور آخرت بہت بڑی عظیم الشان چیز ہے۔ واللہ اعلم۔ اللہ تعالیٰ کے
قول فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم جان بوجھ کر مخلوقات کو اللہ کا شریک نہ بناؤ) میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول فَلَا تَجْعَلُوْا کو کس قول سے تعلق اور
لگاؤ ہے۔ (جواب) اِسکی تین توجیہیں ہیں (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ فَلَا تَجْعَلُوْا کو امر سے تعلق اور لگاؤ ہے یعنی اُعْبُدُوْا وَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا (یعنی تم عبادت کرو اور مخلوقات کو اللہ کا شریک نہ بناؤ)
کیونکہ توحید عبادت کی اصل اور جڑ ہے۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے کہ فَلَا تَجْعَلُوْا کو لَعَلَّ سے تعلق ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ اللہ نے تمہیں اسلیے پیدا کیا ہے کہ تم اُسکے عذاب سے بچو اور ڈرو لہذا تمہیں مخلوقات کو اُس کا شریک بنانا نہیں چاہیے
کیونکہ مخلوقات کو اللہ کا شریک بنانا عذاب کے بہت بڑے سببوں میں سے ہے۔ (تیسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ فَلَا تَجْعَلُوْا کو اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا سے تعلق ہے۔ یعنی اللہ ہی نے
تمہارے لیے یہ ظاہر اور روشن دلیلیں پیدا کی ہیں۔ لہذا مخلوقات کو تم اُس کا شریک نہ بناؤ (دوسرا سوال) نِدّ کس چیز کو کہتے ہیں۔ نزاع کرنے والے مثل کو۔ نَادَدْتُ الرَّجُلَ کے یہ معنی
ہیں۔ کہ میں نے اُس مرد سے منافرت کی۔ اور یہ نَدَّ يَنِدُّ نُدُوْدًا (یعنی اُس نے نفرت کی) سے ماخوذ ہے۔ گویا دونوں نِدّوں میں سے ہر ایک دوسرے سے منافرت اور عناد کرتا ہے۔ اگر کوئی
شخص یہ اعتراض کرے کہ بت پرست یہ نہیں کہتے ہیں کہ بت اللہ سے منازعت کرتے ہیں۔ تو بتوں کو انداد کہنا صحیح اور درست نہیں ہے۔ کیونکہ نِدّ نزاع کرنے والے مثل کو کہتے ہیں۔ اور بت نزاع نہیں کرتے
تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے۔ کہ بت پرستوں نے جب بتوں کی پرستش اور عبادت کی اور اُنہیں معبود کہا۔ تو اُن کا حال اُن لوگوں کے حال کے مشابہ ہو گیا جن کا بتوں کی نسبت یہ اعتقاد ہے۔ کہ وہ ایسے معبود ہیں جو اللہ سے
منازعت کر سکتے ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے استہزا کے طریق سے بتوں کو اَنْدَاد ارشاد فرمادیا۔ اور جس طرح اللہ تعالیٰ نے نِدّ کے لفظ کیساتھ استہزا کیا۔ اسیطرح اُن پر طعن بھی کیا کہ جس کا کبھی کوئی چیز نِدّ اور مثل نہیں ہو سکتی
اِن بت پرستوں نے بہت سی چیزوں کو اُس کا نِدّ (یعنی نزاع کرنے والا مثل) بنا دیا۔ اور محمد بن سمیفع کی قرأت فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ نِدًّا ہے (تیسرا سوال) وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ کے کیا معنی ہیں (جواب)
اس کے یہ معنی ہیں۔ چونکہ تمہاری عقل کامل اور پوری ہے۔ اِس سبب سے تم یہ جانتے ہو۔ کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کی نِدّ اور مثل نہیں ہو سکتیں۔ لہذا تمہیں ان چیزوں کو اللہ تعالیٰ کا نِدّ اور مثل کہنا نہیں
چاہیے۔ کیونکہ جو شخص جس قول کی زشتی اور بُرائی کو جانتا ہے اُسے اُس قول کا کہنا بہت بُرا اور نہایت قبیح ہے۔ اور اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ عالم میں کوئی
شخص ایسا نہیں ہے۔ جو کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کا برابر شریک جانتا ہو یعنی جس کو کسی چیز کی نسبت یہ اعتقاد ہو۔ کہ وہ وجود اور قدرت اور علم اور حکمت میں اللہ تعالیٰ کی برابر ہے۔ اِس وقت تک

من الثمرات میں من کے کیا معنی ہیں

فلا تجعلوا کو کس قول سے تعلق اور لگاؤ ہے

طائف مین - اور خزرج کا منات تیرب مین - اور کنانہ کا عزیٰ مکے کے گرد و نواح مین - اور اساف اور نائلہ صفا اور مروہ پر - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا قصی عرب کو بتون کی عبادت کرنے سے منع کرتے تھے - اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بُلاتے تھے - اور زید بن عمرو بن نفیل کا بھی یہی حال تھا - اور اُسی کے یہ شعر ہین ؎ أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ ۔ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الْأُمُورُ + (ایک خدا کی اطاعت کرون یا ہزار خدا کی + جب کام تقسیم ہو گئے) تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا + كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ (تو مین نے لات اور عزیٰ بھی کو چھوڑ دیا + دانشمند آدمی ایسا ہی کیا کرتا ہی)

نبوت کا اثبات

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہی - اگر تمہین اُس مین کچھ شک ہے تو تم ویسی ایک سورۃ ہی بنا لاؤ - اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار ہین - اُن سب کو بلالو - اگر تم سچے ہو - اگر تم ایک سورۃ بھی نہ بنا سکے - اور ہرگز نہ بنا سکوگے - تو تمہین اُس آگ سے ڈرنا چاہیے - جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہین - جو کافرون کے لیے تیار کی گئی ہی -) اس آیت مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ)

قرآن کے معجز ہونے کا بیان

جاننا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ صانع اور خالق کے ثبوت اور شریک کے باطل ہونے پر دلائل قائم کر چکا یعنی توحید کو دلائل سے ثابت کر چکا - تو اُس کے بعد نبوت کی دلیل بیان کی - اور توحید کے ثابت کرنیکے بعد نبوت کی دلیل کا بیان کرنا تعلیمیہ اور حشویہ فرقون کے قول کے فاسد ہونیکی دلیل ہی - تعلیمیہ فرقہ یہ کہتا ہی - کہ اللہ کی معرفت رسول کی معرفت سے حاصل ہوتی ہی - اور حشویہ یہ کہتا ہی - کہ اسکی معرفت قرآن اور حدیث کے بغیر حاصل نہین ہوتی - چونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت قرآن کی معجز ہونے پر موقوف ہی - لہذا اللہ تعالیٰ نے قرآن کا معجز ہونا دلیل سے ثابت کیا - جاننا چاہیے کہ قرآن کے معجز ہونے کا بیان دو طریق سے ہو سکتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے - کہ یہ قرآن تین حال سے خالی نہین ہی - یا فصحا کے تمام کلامون کی برابر ہے - یا فصحا کے تمام کلامون سے اسقدر زائد ہی - کہ وہ زیادتی عادت کے خلاف نہین ہی - یا اسقدر زائد ہے کہ وہ زیادتی عادت کے خلاف ہی - اور پہلی دونون قسمین باطل ہین - تو تیسری قسم ثابت ہوگئی - اور یہ جو ہم نے کہا ہی - کہ پہلی دونون قسمین باطل ہین - ہماری اس قول کی یہ دلیل ہی - کہ اگر قرآن فصحا کے تمام کلامون کی برابر ہوتا - یا تمام کلامون سے اُسے ایسی زیادتی ہوتی - جو عادت کے خلاف نہین ہی تو ضرور بالضرور کفار عرب متفق ہو کر یا اکیلے اکیلے قرآن کی کسی صورت کی مثل کہتے - اور اُسے پیش کرتے - اگر مثل ہونے مین نزاع ہوتا - اور مماثلت کے قبول نہ کرنے کا خوف ہوتا - تو گواہ اور حکام شُبہ دور کر دیتے - اور یہ نہایت درجے کی حجت ہے - کیونکہ عرب لغت دانی اور فصاحت کے قاعدون کے جاننے مین انتہا کو پہنچ گئے تھے - اور اُنھین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنے کی محبت اسقدر تھی - کہ وہ حد سے گذر گئی تھی - یہان تک کہ اُنھون نے نبوت کے باطل کرنے کے لیے جانین دین - اور مال تباہ کیے - اور قسم قسم کی مشقتون اور ہلاکتون مین پڑے - اور اُنھین حمیت اور جوش اس درجے کا تھا کہ جس کے سبب سے وہ حق کو بھی قبول نہین کرتے تھے - تو باطل کو کس طرح قبول کر لیتے - اور یہ سب باتین اسی امر کی موجب اور باعث تھین - کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مین طعن کرتے - اور اس سے زیادہ قوی اور کوئی طعن نہ تھا - کہ وہ قرآن کی مثل کہتے - اور اُسے پیش کرتے - اور جب تمام عرب مین سے کسی نے قرآن کی کسی سورۃ کی مثل کہکر پیش نہ کیا - تو ہمین یہ بخوبی معلوم ہوگیا کہ وہ قرآن کی مثل کے کہنے سے عاجز تھے - لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ قرآن عرب کے کلام کی مثل نہین ہی - اور قرآن اور عرب کے کلام مین ایسا تفاوت نہین ہے - جو عادت کے خلاف نہو - لہذا یہ بات ظاہر اور واضح ہوگئی - کہ قرآن اور عرب کے کلام مین ایسا تفاوت ہی - جو عادت کے خلاف ہی - اور جب قرآن اور کلام عرب مین ایسا تفاوت ہوا - تو قرآن کا معجز ہونا ثابت ہوگیا - اور اِس دلیل کے بیان کرنے سے غرض یہی ہے - کہ قرآن معجز ہے - جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کے معجز ہونے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو دلیل سے ثابت کیا - تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے توحید کی معرفت مین تقلید پر کفایت نہین کی تھی - اسی طرح نبوت کی معرفت مین بھی تقلید پر کفایت نہ کی - جاننا چاہیے کہ قرآن مین بہت سے ایسے امر جمع ہو گئے ہین جو قرآن کی فصاحت کی کمی کے باعث ہین - اور باین ہمہ قرآن فصاحت مین اس درجے اور اس نہایت کو پہنچ گیا ہی - کہ اُس کے بعد فصاحت کیلیے کوئی درجہ اور کوئی نہایت نہین ہی - اور یہی قرآن کے معجز ہونیکی دلیل ہی - (پہلا امر) یہ ہے - کہ عرب کی فصاحت - اکثر محسوسات اور مشاہدات کے وصف مین ہے - جیسے اونٹ یا گھوڑے - یا کنیزک - یا پادشاہ - یا شمشیر زنی یا نیزہ بازی - یا جنگ - یا غارت گری کا وصف - اور قرآن مین اِن مین سے کوئی چیز نہین ہی - تو یہ بات واجب اور ضروری تھی - کہ عرب کے فصیح الفاظ جن کا وہ اپنے کلام مین استعمال کرتے ہین - قرآن مین نہ لکھے جا سکتے - (دوسرا امر) یہ ہی - کہ اللہ تعالیٰ نے سارے قرآن مین صدق کا التزام کیا ہے - اور کذب سے احتراز اور اجتناب - اور جس شاعر نے جھوٹ چھوڑ دیا - اور سچ بولنے کا التزام کیا - اُس کے اشعار فصاحت کے درجے سے گر گئے - اور اُن کی خوش اسلوبی اور عمدگی

اور اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ یہ انسان قیامت کے دن اللہ کے ہان اُن کی شفاعت کریگا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا یہ اعتقاد اس آیت مین بیان کیا ہی۔ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاءُنَا عِنْدَ اللّٰہِ (یہ لوگ اللہ کے
ہان ہماری شفیع ہین۔ (پانچوین توجیہ) شاید اُنھون نے بتون کو اپنی نمازون اور عبادتون کا قبلہ بنایا ہی۔ اور بتون کی طرف سجدہ کرتے ہین۔ اور بتون کو سجدہ نہین کرتے جس طرح ہم قبلے کی طرف
سجدہ کرتے ہین۔ اور قبلے کو سجدہ نہین کرتے۔ اور جب اس حالت کو دوام اور ہمیشگی ہوئی تو جاہلون نے یہ گمان کیا کہ ہمین ان بتون ہی کی عبادت کرنی چاہیے (چھٹی توجیہ) شاید یہ بت پرست
مجسمہ فرقے مین سے تھی۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ اللہ تعالیٰ کا ان بتون مین حلول ہوسکتا ہی یعنی اللہ تعالیٰ ان مین سما سکتا ہی۔ لہٰذا اس اعتقاد کے سبب سے وہ ان کی عبادت کرنے لگے۔ بعض ستون
کے قول کی یہی توجیہین ہوسکتی ہین جن کے سبب سے وہ ایسا نہین رہتا جس کا باطل ہونا ظاہر اور بدیہی ہو (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی شخص اعتراض کری۔ جب بت پرستون کے مذہب کا حاصل یہی توجیہات
اور تاویلات ہین۔ جو آپ نے بیان کی ہین۔ تو خالق عالم کے ثابت کردینے سے بت پرستی کا جائز نہ ہونا کس طرح لازم آتا ہی۔ تو ہم اس کا یہ (جواب) دین گے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کے
حادث اور مخلوق ہونے پر اس چیز کے ساتھ آگاہ اور متنبہ کیا ہی۔ جسے ہم بیان کر چکے ہین۔ یعنی زمین اور آسمان جسم ہونے مین باقی اور سب جسمون کے شریک ہین۔ یعنی جس طرح باقی اور سب جسم جسم ہین
اسی طرح زمین اور آسمان بھی جسم ہین۔ تو زمین آسمان مین سی ہر ایک جس شکل۔ اور جس صفت اور جس حیز یعنی مکان کے ساتھ خاص ہی۔ اُس کے ساتھ ان دونون مین سے ہر ایک کے خاص ہونے
کے لیے کوئی مخصص اور خاص کرنے والا ہونا چاہیے۔ اور یہ ہم بیان ہی کر چکے ہین۔ کہ یہ مخصص اور خاص کرنے والا اگر کوئی اور جسم ہو۔ تو وہ بھی کسی اور مخصص کا محتاج ہوگا۔ اگر یہ دوسرا مخصص بھی جسم
ہو۔ تو وہ کسی اور مخصص کا محتاج ہوگا۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی مخصصون کی احتیاج ہوگی۔ اور تسلسل لازم آئیگا۔ اور تسلسل نا ممکن ہی۔ تو یہ مخصص جسم نہین ہوسکتا۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی
کہ یہ مخصص جسم نہین ہوسکتا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہین۔ جب اس دلیل سی یہ ثابت ہوگیا۔ کہ اللہ جسم نہین ہی۔ تو جن بت پرستون کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ ان بتون کی شکل اللہ کی شکل کے مشابہ ہی۔ اور اسی
سبب سے ہم ان کی عبادت اور پوجا کرتے ہین۔ اُن کا یہ اعتقاد باطل ہوگیا۔ کیونکہ جب اللہ جسم نہین ہے۔ تو اُس کی کوئی شکل نہین ہی۔ اور جب اُس کی کوئی شکل نہین ہی۔ تو کسی شے کی شکل اُس کی
شکل کے مشابہ نہین ہوسکتی۔ اور جب ہم نے دلیل سی یہ بات ثابت کردی۔ کہ ہر ایک جسم جس جس صفت کے ساتھ موصوف ہی۔ وہ اُس کے ساتھ موصوف ہونے مین فاعل مختار کا محتاج ہی۔ تو
دوسرا قول (یعنی یہ کواکب اس عالم کے مدبر اور معبود ہین) بھی باطل ہوگیا۔ اور یہ ثابت ہوگیا۔ کہ یہ کواکب بندی ہین۔ رب اور پروردگار نہین ہین۔ اور تیسرا قول (اور وہ اصحاب طلسمات کا
قول ہی) بھی باطل ہوگیا۔ کیونکہ طلسمات کی تاثیر کواکب کی قوتون کے واسطے سی ہی۔ اور جب ہم نے دلیل سی یہ بات ثابت کردی۔ کہ کواکب حادث ہین اور مدبر اور موثر نہین ہین۔ تو کواکب کی
قوتون کے واسطے سے طلسمات کا موثر ہونا بھی باطل ہوگیا۔ اور کوئی عقلی دلیل ایسی نہین ہی جس سے چوتھا اور پانچوان قول ثابت ہو یا باطل۔ لیکن شرع نے ان دونون قولون سی منع
کیا ہے۔ تو اُن سے باز رہنا چاہیے۔ اور چھٹا قول بھی تشبیہ پر مبنی ہی۔ اور تشبیہ باطل ہی۔ تو چھٹا قول باطل ہی۔ لہٰذا ہمارے اس بیان سی یہ ثابت ہوگیا کہ اس بات کو دلیل کے ساتھ ثابت
کردینے سی۔ کہ عالم ایسے صانع اور خالق کا محتاج ہے۔ جو مختار اور جسم سے مقدس اور پاک ہی۔ بت پرستی سب تاویلون اور توجیہون کے ساتھ باطل ہوجاتی ہی۔ واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے
کہ یونانیون نے اسکندر سے پہلے اپنے لیے بہت سی شکلین بنائین۔ اور روحانی قوتون اور نورانی جسمون کے نامون کے ساتھ انھین نامزد کیا۔ اور انھین اپنا معبود بنایا۔ اور پہلی علت جسے وہ
امر الٰہی کہتے ہین۔ اور عقل صریح اور سیاست مطلق اور نفس اور صورت کی شکلین مدور تھین۔ اور زحل کی شکل مسدس۔ اور مشتری کی مثلث۔ اور مریخ کی مستطیل۔ اور شمس کی مربع اور
زہرہ کی مثلث جس کے اندر مربع تھا۔ اور عطارد کی مثلث جس کے اندر مستطیل تھا۔ اور قمر کی مثمن۔ اور مؤرخون نے یہ کہا ہی کہ عمرو بن لُحَی جب اپنی قوم کا سردار اور رئیس اور
کعبے کا متولی ہوا۔ تو بلقار کی طرف سفر کرنے کا اُسے اتفاق ہوا۔ اُس نے وہان ایک قوم کو بتون کی پرستش کرتے دیکھا۔ اُس نے اُن سی پوچھا۔ یہ کیا چیزین ہین۔ اُنھون نے
کہا یہ ہمارے رب اور پروردگار ہین۔ ہم ان سے مدد مانگتے ہین۔ تو یہ ہماری مدد کرتے ہین۔ ہم اِن سی مینہ طلب کرتے ہین۔ تو یہ مینہ برساتے ہین۔ عمرو بن لُحَی نے اُن سی کہا کہ ان مین سے
ایک مجھے بھی عنایت کیجیے۔ اُنھون نے ایک بُت جو ہُبَل کے نام سی مشہور ہی۔ اسے دیدیا۔ وہ اُسے لیکر مکے آیا۔ اور کعبے مین اُسے رکھدیا۔ اور لوگون سی یہ کہنے لگا کہ اسکی تعظیم کرو۔ اور یہ سابور
ذی الاکتاف کی بادشاہت کی ابتدا کا واقعہ ہی۔ جاننا چاہیے کہ مشہور بت خانون مین سی ایک بُت خانہ غمدان تھا جسے ضحاک نے شہر صنعا مین زہرہ کے نام سی بنایا تھا۔ اور عثمان ابن
عفان رضی اللہ عنہ نے اُسے ویران اور نیست و نابود کیا۔ اور مشہور بت خانون مین سے ایک بتخانہ نوبہار بلخ تھا جسے چاند کے نام سی منوشہر بادشاہ نے بنایا تھا۔ اور عرب کی قبیلون کی بہت
مشہور بُت تھی۔ جیسے کلب کا۔ ود۔ دومۃ الجندل مین اور بنی ہذیل کا سواع۔ اور بنی مذحج کا یغوث۔ اور ہمدان کا یعوق۔ اور ذو الکلاع کا نسر حمیر کی زمین مین۔ اور ثقیف کا لات

سورتوں کیطرف قرآن کی تقسیم کرنیکے فائدہ

اور حادثات کے حادث ہونیکے وقت اس طرح متفرق اُس کی ایک سورت دوسری سورت کے بعد نازل نہ ہوتی۔ اور جس طرح شاعروں اور ناثروں کے اشعار اور نثر مختلف حاجتوں کے ظاہر ہونیکے وقت وقتاً فوقتاً متفرق پائے جاتے ہیں۔ اس طرح نہ اُترتا نہ شاعر کے اشعار کا دیوان دفعۃً ظاہر ہوتا ہے۔ اور نہ ناثر کے رسالوں اور خطبوں کی کتاب یکایک آشکارا ہوتی ہے۔ اگر اس قرآن کو اللہ تعالیٰ نے اُتارا ہوتا تو شاعروں اور ناثروں کی عادت کے خلاف وہ اسے پورا کا پورا دفعۃً اُتارتا وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً (کافروں نے کہا کہ محمد پر پورا قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اُتارا گیا) اللہ تعالیٰ نے یہاں وہ دلیل بیان کی ہے جس سے قرآن کا معجز ہونا بھی ثابت ہوگیا۔ اور یہ شبہ بھی دور ہوگیا۔ اور اُس دلیل کی یہ تقریر ہے۔ یہ قرآن جو تدریج نازل ہوا ہے۔ یا بشر اس کی مثل کہہ سکتا ہے۔ یا نہیں۔ اگر کہہ سکتا ہے۔ تو کفار عرب کو کوئی ایسی کتاب تدریج تالیف کرلی چاہیے تھی۔ جو قرآن کی مثل ہوتی۔ یا قرآن کے قریب قریب۔ اگر نہیں کہہ سکتا ہے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرآن باوجود تدریج نازل ہونیکے معجز ہے۔ اور بعض قاریوں نے عَلٰى عَبْدِنَا کی جگہ عَلٰى عِبَادِنَا پڑھا ہے۔ اور عِبَادِنَا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رسول اللہ صلی اللہ کی امت مُراد ہے۔ (تیسرا مسئلہ) سورۃ قرآن کے محدود ٹکڑے کو کہتے ہیں۔ سورۃ کا واو اگر اصلی ہے۔ تو قرآن کے محدود ٹکڑے کو جو سورۃ کہتے ہیں۔ وہ سورۃ۔ یا سُوْرُ الْمَدِيْنَةِ سے ماخوذ ہے۔ اور سور المدینہ شہر کی فصیل کو کہتے ہیں۔ کیونکہ قرآن کا محدود ٹکڑا فصیل والے شہر کی طرح محدود ہے۔ یا جس طرح شہر کی فصیل اُن چیزوں پر حاوی ہے۔ جو شہر میں ہیں۔ اسی طرح قرآن کا محدود ٹکڑا علم کے فنون اور اقسام پر حاوی ہے۔ یا قرآن کے محدود ٹکڑے کو جو سورۃ کہتے ہیں۔ اُس سورۃ کے معنے رتبے کے ہیں۔ کیونکہ محدود ٹکڑے درجوں اور مرتبوں کے قائم مقام ہیں۔ جن میں قاری ترقی کرتا ہے۔ اگر سورۃ کی واو کو ہمزہ سے بدلا ہوا کہا جائے یعنی اصل میں سؤرۃ ہمزہ کے ساتھ تھا۔ پھر ہمزہ کو ضمے کے سبب واو سے بدل لیا تو سورۃ ہوگیا۔ اور سؤرۃ چیز کے بقیہ اور بچے کھچے کو کہتے ہیں۔ اس صورت میں قرآن کے محدود ٹکڑے کو سورۃ اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ چیز کے بقیہ کی مثل قرآن کا ٹکڑا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ قرآن کو مختلف سورتوں میں تقسیم کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ تو ہم یہ کہیں گے۔ کہ کئی فائدے ہیں (پہلا فائدہ) تو وہی ہے۔ جس کے سبب سے مصنف اپنی کتابوں کو بابوں اور فصلوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ (دوسرا فائدہ) یہ ہے۔ کہ جب ایک جنس کی کئی نوعیں ہوں۔ تو اُن میں سے ہر ایک نوع کو الگ الگ بیان کرنا بہتر ہے (تیسرا فائدہ) یہ ہے جب پڑھنے والا قرآن کی ایک سورۃ یا کتاب کا ایک باب ختم کرلے اور پھر دوسری سورۃ یا دوسرا باب شروع کرے۔ تو اسے اُس میں بہت انبساط اور سرور ہوتا ہے۔ اگر وہ سارے قرآن اور ساری کتاب کو برابر ایک ساتھ پڑھتا۔ تو اُسے ایسا سرور اور انبساط نہوتا۔ پڑھنے والے کی مثال مسافر کی سی ہے۔ مسافر کو جب یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ میں نے ایک میل یا ایک فرسنگ طے کرلیا تو اُسکے دل کو نہایت سرور اور انبساط ہوجاتا ہے۔ اور نشاط خاطر ملتا ہے (چوتھا فائدہ) یہ ہے۔ کہ جب حافظ ایک سورۃ یاد کرلیتا ہے۔ تو اُسے یہ اعتقاد ہوجاتا ہے۔ کہ میں نے اللہ کی کتاب کا ایک پورا حصہ یاد کرلیا۔ اور وہ اپنے دل میں یہ خیال کرتا ہے۔ اور اس سے خوش ہوتا ہے۔ اور اسی سبب سے نماز میں پوری سورۃ کا پڑھنا افضل ہے۔ (چوتھا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ ... اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اسی طرح سورتوں پر منقسم نازل کیا ہے۔ اور یہ بہت سے اہل حدیث کے خلاف ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کی یہ ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئی ہے۔ چونکہ قرآن اسی طرح منقسم بسورنازل ہوا ہے اسی سبب سے کبھی اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ۔ اور کبھی یہ ارشاد فرمایا تم اس پوری قرآن کی مثل بنا لاؤ۔ (پانچواں مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے کئی طرح قرآن کیساتھ تحدی کی ہے۔ (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ فَاْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ اَهْدٰى (تم اللہ کے پاس سے کوئی اور کتاب لے آؤ جس میں زیادہ ہدایت ہو) (دوسرا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (اے محمد تو اُن سے یہ کہدے۔ اگر سارے آدمی اور جن اس قرآن کی مثل کے بنانے کے لیے جمع ہوجائیں۔ تو بھی وہ اس کی مثل نہ بنا سکیں گے۔ اگرچہ وہ سب باہم ایک دوسرے کے مددگار ہوں (تیسرا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ (تم بھی ایسی دس گھڑی ہوئی سورتیں بنا لاؤ) (چوتھا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (تم اس قرآن کی مثل ایک ہی سورۃ بنا لاؤ) اور اسکی مثال اُس شخص کی سی ہے۔ جو اپنی تصنیف کے ساتھ اپنے ہم نشیں سے تحدی کرتا ہے اور یہ کہتا ہے۔ آپ بھی اس کی مثل تصنیف کیجیے۔ اگر آپ اس پوری کتاب کی مثل تصنیف نہیں کرسکتے تو اس کے آدھے ہی کی مثل تصنیف کیجیے۔ اگر آدھے کی مثل بھی تصنیف نہیں کرسکتے ہیں۔ تو چوتھائی ہی کی مثل تصنیف کیجیے۔ اگر چوتھائی کی مثل بھی تصنیف نہیں کرسکتے ہیں تو ایسا ایک مسئلہ ہی لکھیے۔ اس طریق سے تحدی کرنا عذر کا بالکل دور کردینا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ۔ سورۃ کوثر اور

جاتی رہی۔ کیا آپ کو یہ نہین معلوم ہی۔ کہ لبید بن ربیعہ۔ اور حسّان بن ثابت۔ جب مسلمان ہوگئے۔ تو اُن کے اشعار فصاحت کے درجہ سے گر گئے۔ اور اُن کے اسلامی اشعار کی خوش اسلوبی اور عمدگی اُن کے ایام جاہلیت کے اشعار کی سی نہ رہی۔ اور اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ کذب اور لاف وگذاف سے اجتناب اور احتراز کیا ہے۔ پھر بھی قرآن ایسا فصیح ہے۔ کہ جس کی فصاحت کا شہرہ سمک سے سماک تک ہی (تیسرا امر) یہ ہے کہ قصیدہ مین صرف ایک دو شعر فصیح ہوتے ہین۔ اور باقی اشعار فصیح نہین ہوتے۔ اور قرآن کا یہ حال نہین ہی۔ قرآن ساری کا سارا فصیح ہی۔ اور جس طرح خلق تمام قرآن کی مثل کے کہنے سے عاجز ہی۔ اسی طرح قرآن کی ہر ایک سورۃ کی مثل کے کہنے سے عاجز ہے (چوتھا امر) یہ ہی۔ جس شاعر نے کسی چیز کی فصیح اشعار کے ساتھ پھر دوبارا مدح کی۔ تو اُس کی دوسری مدح فصاحت مین پہلی مدح کی مثل نہ ہوئی۔ اور قرآن مین بے انتہا تکرار ہے۔ اور با این ہمہ قرآن کا ہر ایک بیان نہایت فصیح ہی۔ اور پہلے اور پچھلے بیانون مین کچھ تفاوت نہین ہی۔ (پانچواں امر) یہ ہی۔ کہ قرآن مین صرف عبادتون کے واجب کرنے اور قبیح اور بری چیزون کے حرام کرنے کا بیان اور اخلاق پسندیدہ کی ترغیب اور دنیا کے چھوڑنے۔ اور آخرت کے اختیار کرنے کی تحریض اور تشویق ہی۔ اور ایسی باتین فصاحت کی کمی کا باعث ہین (چھٹا امر) یہ ہی۔ کہ عرب یہ کہتے ہین کہ امرء القیس بزم کا بیان خوب کرتا ہی۔ اور عورتون اور گھوڑون کی صفت مین اُس کے اشعار نہایت برجستہ اور دلفریب ہوتے ہین۔ اور نابغہ کا رزم کا بیان بے نظیر و بے عدیل ہی۔ اور اعشیٰ کے اشعار طلب و سوال کے وقت تیر بہدف۔ اور شراب کی مدح مین دلکش اور اعلیٰ رہا ہین۔ اور زہیر کے اشعار رغبت اور اُمید کے وقت بے مثل ہین۔ حاصل یہ ہی کہ ہر ایک شاعر کا کلام ایک فن مین اچھا ہوتا ہے اور اُس فن کے سوا باقی اور فنون مین اچھا نہین ہوتا۔ اور قرآن سب فنون مین نہایت اعلیٰ درجہ کا فصیح ہی۔ کیا آپ کو یہ نہین معلوم ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ترغیب (رغبت دلانی) کے باب مین یہ دو آیتین ارشاد فرمائی ہین فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ (جو چیزین اللہ تعالیٰ نے اُن کے لیے چھپا رکھی ہین۔ کہ جن کے دیکھنے سے اُن کی آنکھین ٹھنڈی ہونگی۔ کوئی نفس اُنھین نہیں جانتا) وَفِیْهَا مَا تَشْتَهِیْهِ الْاَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْاَعْیُنُ (اور جنت مین وہ چیزین ہین جن کی نفس خواہش کرینگے اور جن کے دیکھنے سے آنکھون کو لذت حاصل ہوگی۔) اور ترہیب (ڈرانے) کے باب مین یہ دو آیتین۔ اَفَاَمِنْتُمْ اَنْ یَّخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ تا آخر آیات (کیا تم اس سے نڈر ہوگئے ہو کہ وہ تمھین جنگل کی کسی جانب مین دھسا دے) ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِی السَّمَآءِ اَنْ یَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِیَ تَمُوْرُ اَمْ اَمِنْتُمْ الخ (جو آسمان مین ہی کیا تم اُس سے نڈر ہوگئے ہو۔ کہ وہ تمھین زمین مین دھسادے۔ اور تمہارے دھسانے ہی زمین گردش کریگی) وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِیْدٍ (اور ہر ایک عناد کرنے والا متکبر نا اُمید ہوا) تا قول حضرت باری وَیَاْتِیْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ اور زجر و توبیخ کے باب مین یہ آیت جس تک بشر کا وہم بھی نہین پہنچ سکتا۔ فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْۢبِهٖ (ہم نے ہر ایک کو اُس کے گناہ کے سبب سے پکڑ لیا) تا قول حضرت باری وَمِنْهُمْ مَّنْ اَغْرَقْنَا (ہم نے اُن مین سے بعض کو غرق کر دیا) اور وعظ و پند مین یہ آیت جس سے زیادہ فصیح ہونا ممکن نہین۔ اَفَرَءَیْتَ اِنْ مَّتَّعْنٰهُمْ سِنِیْنَ (آپ ہمین یہ بتا دیجیے۔ اگر ہم اُنھین چند سال متمتع کر دین) اور الٰہیات مین یہ آیت یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى وَمَا تَغِیْضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ (جو ہر ایک مادہ کے پیٹ مین ہی۔ اور جسے پیٹ گھٹاتے اور بڑھاتے ہین۔ اُسے اللہ جانتا ہی (ساتوان امر) یہ ہے۔ کہ قرآن سب علمون کی اصل اور جڑ ہے۔ پورا علم کلام قرآن مین ہی۔ اور پورا علم فقہ قرآن سے ماخوذ ہے۔ اور اسی طرح علم اصول فقہ۔ اور علم نحو۔ اور علم لغت۔ اور علم زہد۔ اور علم اخبار آخرت۔ اور علم مکارم اخلاق۔ یہ سب علم قرآن سے ماخوذ ہین۔ ہماری کتاب جو دلائل اعجاز مین ہے۔ جو شخص اُسے غور اور تامل سے دیکھیگا اُسے یہ معلوم ہوجائیگا۔ کہ قرآن فصاحت کے سب طریقون مین نہایت کو پہنچ گیا ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ قرآن دو حال سے خالی نہین ہی فصاحت مین یا اعجاز کی حد کو پہنچگیا ہے۔ یا نہین پہنچا ہے۔ اگر اعجاز کی حد کو پہنچگیا ہے۔ تو قرآن کا معجز ہونا ثابت ہوگیا۔ اگر اعجاز کی حد کو نہین پہنچا ہی۔ تو قرآن کی مثل کہکر پیش کرنا ممکن ہے۔ باوجودیکہ قرآن کی مثل کہکر پیش کرنا ممکن تھا۔ اور قرآن کی مثل کہکر پیش کرنیکے اتنے اسباب اسقدر موجبات کا اجتماع تھا کہ جن کی استقصا سے بیان قاصر ہے۔ اور پھر بھی کفار عرب نے قرآن کی مثل کہکر پیش نہ کیا۔ تو اس صورت مین قرآن کی مثل کہکر پیش نہ کرنا عادت کے خلاف ہی۔ تو اس صورت مین قرآن معجز ہے۔ لہذا یہ ثابت ہوگیا۔ کہ قرآن ہر صورت مین معجز ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ طریق حق کے زیادہ قریب ہے۔ (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ نے تنزیل سے نَزَّلْنَا ارشاد فرمایا اور انزال سے اَنْزَلْنَا ارشاد نہ فرمایا۔ اس کا سبب صرف یہی ہے۔ کہ یہان بتدریج اُتارنا مراد ہے۔ اور لفظ تنزیل تدریج پر دلالت کرتا ہے۔ اور انزال تدریج پر دلالت نہین کرتا۔ اور یہان اس لفظ تنزیل کا ذکر کرنا لائق اور مناسب ہی۔ کیونکہ کفار عرب یہ کہتے تھے اگر یہ قرآن اللہ کے پاس سے اُترتا۔ اور لوگون کی تالیف نہ ہوتا تو واقعات

قرآن سب علموں کی اصل ہے

لفظ سے اُن کے بزرگ مُراد ہین - یا جو لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرنے مین اُن کے موافق ہین - اور آیت کے معنی یہ ہین - تم اپنے بزرگون اور سرداروں کو بلالو - تاکہ قرآن کی مثل کے
بنانے مین وہ تمہاری مدد کرین - اور اگر تم قرآن کی مثل بنا سکو تو وہ تمہارے موافق یہ حکم کرین - کہ یہ قرآن کی مثل بنا سکتے ہین - اور اگر نہ بنا سکو - تو تمہارے مخالف یہ حکم کرین - کہ یہ قرآن کی
مثل نہین بنا سکتے - اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کیا شہدا کے لفظ سے یہ دونون معنے مراد ہو سکتے ہین - اگر نہین ہو سکتے - تو ان دونون معنون مین سے کون سے معنے بہتر ہین - تو ہم ان دونون سوالون
مین سے پہلے سوال کا یہ جواب دینگے - ہان یہ دونون معنی مراد ہو سکتے ہین - کیونکہ شہدا شہید کی جمع ہے - اور شہید کے معنی حاضر یا گواہ کے ہین - تو بطریق مجاز لفظ شہید سے معین اور مددگار مراد لے
سکتے ہین - اور اُن کے بت اور اُن کے بزرگ اس بات مین سب شریک ہین - کہ انھین اُن کی نسبت یہ اعتقاد تھا - کہ وہ ہماری مددگار اور انصار ہین - اور جب شہدا کے لفظ سے یہ معنی
مراد ہوئے - جو دونون کو شامل ہین - تو اس لفظ مین دونون داخل ہو گئے - اور دوسرے سوال کا یہ جواب دین گے - کہ شہدا کے لفظ سے بزرگون اور سردارون کا مراد لینا بہتر ہے - کیونکہ شہدا
انھی کو کہہ سکتے ہین جو مشاہدہ کر سکین اور شہادت دے سکین - اور یہ دونون باتین بزرگون اور سردارون ہی مین ہو سکتی ہین بتون مین نہین ہو سکتین اگر لفظ شُهَدَاءَ سے بُت مراد لین تو یا یہ کہنا پڑیگا کہ بتون
شُهَدَاءَ کے لفظ کا اطلاق مجازاً کیا ہے - یا یہ کہنا پڑیگا کہ اس آیت کی اصل وَادْعُوا مَنْ تَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ شُهَدَاءُ كُمْ (یعنی جن کو تم اپنا گواہ کہتے ہو انھین بلالو) ہے اور مجاز اور حذف دونون اصل کے خلاف ہین
جب شہدا کے لفظ سے اُن کے بزرگ اور سردار مراد ہوئے - تو یہ کلام صحیح اور درست ہو گیا - کیونکہ یہ کلام گویا اس قول کے قائم مقام ہے - وَادْعُوا مَنْ تَشْهَدُ لَكُمْ بِسَعْيِكُمْ لِعِلْمِكُمْ عَلٰى هٰذَا
الْاِنْكَار اُن لوگون کو بلاؤ - جو تمہاری شہادت دیتے ہین - اور جن کی تم شہادت دیتے ہو - کیونکہ اس انکار پر تمہارا سب کا اتفاق ہے - اور ایک مذہب پر جن لوگون کا اتفاق ہوتا ہے - موافق ہونیکے
سبب سے اُن مین سے بعض بعض کی شہادت دیا کرتے ہین تو شُهَدَاءَ كُمْ مین جو اضافت ہے وہ اضافت بھی صحیح ہو گئی - اور نیز عرب مین بزرگ لوگ تھے - جب فصاحت مین دو شخصون کا
جھگڑا ہوتا تھا تو وہ اس بات کی شہادت دیا کرتے تھے - کہ ان دونون مین سے فلان شخص فصاحت مین اعلیٰ ہے - اور فلان ادنیٰ - اور جب یہ بات ثابت ہو گئی - تو یہ امر ظاہر ہو گیا
کہ اس کلام کے مجازی معنی مراد لینے سے حقیقی معنی کا مراد لینا بہتر ہے - (آٹھوان مسئلہ) جو جگہ اور مکان کسی چیز سے قریب ہو اُسے دُوْن کہتے ہین اور اَلشَّيْءُ الدُّوْن (یعنی حقیر چیز) بھی اسی سے ماخوذ ہے
اور دَوَّنَ الْكُتُبَ (یعنی کتابین جمع کین) بھی اسی سے ماخوذ ہے - کیونکہ چیز سے چیز کے نزدیک کر دینے ہی کو جمع کرنا اور اکٹھا کرنا کہتے ہین - اور هٰذَا اَدْوَنُ ذَاكَ (یعنی یہ اُس
سے ادنیٰ ہے) بولتے ہین - اور یہ غرض ہوتی ہے - کہ اس کا مرتبہ اُس سے کچھ کم ہے - اور دُوْنَكَ هٰذَا (اس کو پکڑ لے) کی اصل خُذْ هٰذَا مِنْ دُوْنِكَ (اس کو اپنے پاس سے پکڑ لے)
ہے یعنی مِنْ اَدْنٰى مَكَانٍ مِنْكَ یعنی جو مکان تجھ سے زیادہ نزدیک ہے - اُس مین سے تو اسے پکڑ لے پھر حذف کر کے اسے مختصر کر لیا - لفظ دُوْن کے اصلی معنی یہ ہین - جو ہم نے
بیان کیے - پھر اس لفظ کو احوال کے تفاوت کیلیے استعارہ کر لیا - اور یہ کہنے لگے - زَيْدٌ دُوْنَ عَمْرٍو فِي الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ (یعنی شرافت اور علم مین زید عمرو سے کم ہے) پھر اس کا استعمال عام
کر لیا - اور ہر ایک اُس شخص مین استعمال کرنے لگے - جو ایک حد سے دوسری حد کی طرف تجاوز کرے - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ
(یعنی مومنون کو مومنون کے سوا کافرون سے دوستی کرنی نہین چاہیے) یعنی مومنون کو مومنون کی دوستی سے کافرون کی دوستی کی طرف تجاوز کرنا نہین چاہیے - اگر کوئی شخص
یہ کہے - مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کا متعلق کیا ہے یعنی مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کس کے متعلق ہے - تو ہم اس کے جواب مین یہ کہین گے - اس کی دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہے - کہ یہ شُهَدَاءَ كُمْ کے
متعلق ہے - اس توجیہ مین دو احتمال ہین (پہلا احتمال) آیت کے معنی یہ ہین - جن کو تم نے اللہ کے سوا معبود بنایا ہے - اور جن کی نسبت تمہارا یہ گمان ہے کہ وہ قیامت کے دن
تمہارے لیے یہ گواہی دین گے - کہ تم حق پر ہو - تم اُن کو بلاؤ - اور اللہ تعالیٰ نے جو عرب کے مشرکون کو یہ امر کیا ہے - کہ وہ اُس قرآن کی مثل کے بنانے مین جس نے اپنی فصاحت کے
سبب سے اپنی مثل کے بنانے سے تمام عالم کو عاجز کر دیا ہے - پتھر سے مدد لین جس مین نطق اور گویائی نہین ہے - تو اللہ تعالیٰ کے اس امر مین عرب کے مشرکون کے ساتھ نہایت درجہ کی ہنسی اور استہزا
ہے (دوسرا احتمال) اُدْعُوا شُهَدَاءَ كُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی اصل یہ ہے - اُدْعُوا شُهَدَاءَ كُمْ مِنْ دُوْنِ اَوْلِيَاءِ اللّٰهِ وَمِنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَشْهَدُوْا لَكُمْ اَنَّكُمْ اَتَيْتُمْ بِمِثْلِهٖ یعنی اس آیت مین
مضاف محذوف ہے - یعنی اللہ کے دوستون یعنی مومنون کے سوا تم اپنے اور گواہ بلاؤ - تاکہ وہ تمہارے لیے یہ شہادت دین کہ تم نے اس قرآن کی مثل بنا لیا - اس مین یہ اشارہ ہے
کہ اُن کے گواہون کی جو میدانِ فصاحت کے شہسوار ہین) سلیم طبیعتین جھوٹی گواہی کو ہرگز پسند نہ کرین گی - اور وہ یہ جھوٹی شہادت ہرگز نہ دین گے کہ انھون نے اس قرآن
کی مثل بنا لیا (دوسری توجیہ) یہ ہے - کہ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اُدْعُوا کا متعلق ہے - اور اس آیت کی اصل یہ ہے اُدْعُوا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُهَدَاءَ كُمْ (اللہ کے سوا اپنے اور گواہ بلالو یعنی

سورۂ عصر اور سورۂ قُلۡ یٰۤاَیُّهَا الۡکٰفِرُوۡنَ کو بھی شامل ہی۔ اور یہ بات ظاہر اور بدیہی ہی۔ کہ ان سورتون کی مثل یا جو ان کے قریب قریب ہو انسان اُسی بنا سکتا ہی۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ ان سورتون کی
مثل انسان نہین بنا سکتا۔ اور ان سورتون کی مثل کا بنانا انسان کی قدرت سی خارج ہے۔ تو یہ صریح مکابرہ اور نا انصافی ہی۔ اور اس قسم کے مکابرون اور نا انصافیون کا اختیار کرنا
دین کو متہم کرنا ہی۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے کہ ہم نے اسی سبب سے دوسرا طریق اختیار کیا ہی۔ اور یہ کہا ہے۔ یہ سورۃ فصاحت مین اگر اعجاز کے درجے کو پہنچ گئی ہی۔ تو ہمارا
مدعیٰ حاصل ہوگیا۔ اور اس سورۃ کا معجز ہونا ثابت ہوگیا۔ اور اگر اعجاز کے درجے کو نہین پہنچی ہی۔ تو باوجودیکہ کفار عرب اس کی مثل کہہ سکتے تھے اور بہت سے اسباب اُنھین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے قول کے باطل کرنے کی طرف داعی تھے۔ اور پھر بھی اُنھون نے اس سورۃ کی مثل نا کر پیش نہ کیا۔ تو اس تقدیر پر بھی یہ سورۃ معجز ہوگئی۔ اور دونون صورتون مین اس سورۃ
کا معجز ہونا ثابت ہوگیا (چھٹا مسئلہ) مِّثۡلِهٖ کی ضمیر کس کی طرف پھرتی ہی۔ اس مین دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہی۔ کہ یہ ضمیر مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلٰی عَبۡدِنَا مین جو مَا ہے۔ اُس مَا کی طرف پھرتی ہی یعنی
جو کتاب فصاحت اور ترتیب کی خوبی مین اس قرآن کی مثل ہو اس مین سے تم ایک سورۃ ہی بنا لاؤ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ ضمیر عَبۡدِنَا کی طرف پھرتی ہی یعنی جو شخص رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل اُمی اور ان پڑھ ہے۔ نہ اُس نے کتابین پڑھی ہین نہ عالمون سے کچھ سیکھا ہی۔ تم اُس سے ایک سورۃ بنوا لاؤ۔ پہلی توجیہ عمرؓ اور ابن مسعودؓ اور ابن
عباسؓ اور حسنؓ اور اکثر محققون سے منقول ہی۔ اور اُس کے بہتر ہونے کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہی۔ کہ یہ توجیہ باقی اُن سب آیتون کے مطابق ہی۔ جو تحدی کے باب مین
آئی ہین۔ خصوصًا سورۂ یونس کی اس آیت کے فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَةٍ مِّثۡلِهٖ۔ تم قرآن کی مثل ایک سورۃ ہی بنا لاؤ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ یہان اُس کتاب مین بحث ہی۔ جو
اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِنۡ كُنۡتُمۡ فِىۡ رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا (جو کتاب ہم نے نازل کی ہی۔ اگر تمھین اُس مین کسی طرح کا شک ہو) تو یہ ضمیر اُسی
کتاب کی طرف پھرنی چاہیے جس مین بحث ہی۔ کیا آپ کو یہ نہین معلوم ہے۔ کہ اس آیت کے یہ معنی ہین۔ اگر تمھین اس بات مین شک ہو کہ یہ قرآن اللہ کے پاس سے نازل ہوا ہی۔ تو تم
اس قرآن کی مثل کچھ بنا لاؤ۔ اگر یہ ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرتی۔ تو با اقتضائے ترتیب یون کہنا چاہیے تھا۔ اگر تمھین اس بات مین شک ہے۔ کہ محمد پر کتاب نازل ہوئی
ہے۔ تو تم محمد صلعم جیسے سے قرآن بنوا لاؤ۔ (تیسری دلیل) یہ ہی۔ اگر ضمیر قرآن کی طرف پھریگی۔ تو اس آیت کے یہ معنی ہون گے۔ کہ کفار عرب اس قرآن کی مثل کے بنانے سے
عاجز ہین۔ خواہ وہ مجتمع ہون۔ خواہ اکیلے اکیلے۔ خواہ اُمی اور ان پڑھ ہون۔ خواہ عالم اور پڑھے ہوئے۔ اگر ضمیر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھریگی تو آیت کے یہ معنی ہونگے
کہ اُمی اور ان پڑھ اکیلا اس قرآن کی مثل نہین بنا سکتا۔ کیونکہ ایک اُمی اور ان پڑھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل ہی۔ اگر وہ اکٹھے اور پڑھے ہوئے ہون۔ تو وہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل نہ ہونگے۔ کیونکہ جماعت ایک کی۔ اور پڑھا ہوا۔ اُمی اور ان پڑھ کی مثل نہین ہے۔ اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہی۔ کہ پہلی صورت مین اعجاز زیادہ
قوی ہی۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ اگر ضمیر قرآن کی طرف پھریگی۔ تو قرآن اس سبب سے معجز ہوگا۔ کہ اُس کی فصاحت کامل ہی۔ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھریگی۔ تو قرآن اس سبب سے
معجز ہوگا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمی اور ان پڑھ تھے۔ اس صورت مین بھی اگرچہ قرآن کا معجز ہونا ثابت ہوگیا۔ لیکن اس صورت مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق مین ایک
قسم کے نقصان کے ثابت کرنے کے بغیر قرآن کا معجز ہونا ثابت نہین ہوتا۔ لہذا پہلی توجیہ بہتر ہے (پانچوین دلیل) یہ ہے۔ اگر ضمیر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرے۔ تو اس سے یہ وہم ہوتا ہے
کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اُمی اور ان پڑھ نہین ہی۔ وہ قرآن کی مثل بنا سکتا ہی۔ اگر ضمیر قرآن کی طرف پھری تو اُس وقت اس آیت کے یہ معنی ہین۔ کہ ان پڑھ اور پڑھا ہوا
کوئی قرآن کی مثل نہین بنا سکتا۔ لہذا یہی توجیہ بہتر ہے (ساتوان مسئلہ) شہدا کے لفظ مین دو توجیہین ہین۔ (پہلی توجیہ) یہ ہی۔ کہ شہدا سے وہ لوگ مراد ہین۔ مشرکون نے
جن کے معبود ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور وہ بت ہین۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ ارشاد فرمایا۔ اگر تمھارا یہ قول صحیح اور درست ہی۔ کہ ان بتون کی عبادت کرنی چاہیے۔ کیونکہ یہ نفع
اور ضرر پہنچاتے ہین۔ تو تمھین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی منازعت اور مخاصمت سے نجات اور رہائی پانیکی سخت ضرورت اور شدید حاجت ہی۔ تمھین ان بتون سے جلد مدد مانگنی چاہیے۔ کہ وہ
تمھین اس منازعت اور مخاصمت سے نجات اور رہائی دین اگر ان بتون نے تمھاری مدد نہ کی۔ اور تمھین رہائی اور نجات نہ دی۔ تو تمھین یہ بات جان لینی چاہیے۔ کہ تمھارا یہ دعویٰ
بالکل لغو اور باطل ہی۔ کہ یہ بت معبود ہین۔ اور نفع اور ضرر پہنچاتے ہین۔ اور اس کلام مین دو دلیلین ہین (پہلی دلیل) سے اُن کا یہ دعویٰ باطل ہوتا ہی۔ کہ یہ بت معبود ہین (دوسری
دلیل) سے اُن کا یہ انکار باطل ہوتا ہی۔ کہ یہ قرآن معجز نہین ہے۔ بلکہ محمد نے خود ہی بنا لیا ہے۔ اور یہ کہدیا ہے۔ کہ اللہ نے نازل کیا ہی۔ (دوسری توجیہ) یہ ہی۔ کہ شہدا کے

یعنی یہ ارشاد فرمایا۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنایا۔ اور تم ہرگز نہ بنا سکوگے) اگر وہ قرآن یا قرآن کی سورۃ کی مثل بنا سکتے تو ضرور بناتے۔ جب اُنھون نے نہ قرآن کی مثل بنایا۔ اور نہ قرآن کی ایک سورۃ کی مثل۔ تو یہ امر ظاہر اور آشکارا ہوگیا۔ کہ قرآن معجز ہی۔ اور وہ قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہین۔ (دوسرا طریق) یہ ہی کہ جن چیزون کو نبوت سے تعلق ہے۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن چیزون مین اُن کے نزدیک متہم تھے۔ مگر تمام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عقل وفضل کے کمال اور دور اندیشی کے معترف اور مقر تھے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبوت کا دعوی جھوٹا ہوتا۔ تو آپ ہرگز اس زور شور سے تحدی نہ کرتے اور یہ ارشاد نفرماتے۔ کہ اگر تمہین اس قرآن مین کچھ شک ہے۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ۔ بلکہ ذلت و رسوائی سے ڈرتے۔ اور اس امر سے خائف ہوتے۔ کہ اگر عرب نے اس قرآن کی مثل بنا لیا۔ تو میری سب کوششین اور تدبیرین خاک مین مل جائین گی۔ اور کل کام بگڑ جائین گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مقدس اور منزہ ہین اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوتا کہ کفار عرب قرآن کی مثل کے بنانے پر قادر ہین اور وہ ہرگز قرآن کی مثل نہ بنا سکین گے۔ تو آپ ہرگز قرآن کی مثل کے بنانے پر اُنھین اس زور شور کے ساتھ آمادہ اور مستعد نہ کرتے (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین نہ ہوتا۔ تو آپ ہرگز یقینی طریق سے یہ خبر نہ دیتے۔ کہ کفار عرب ہرگز قرآن کی مثل نہ بنا سکین گے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین نہ ہوتا۔ تو اس خبر کے خلاف ہوسکتا تھا۔ اور جب اس خبر کے خلاف ہوتا۔ تو آپ کا کذب ظاہر او رآشکارا ہوجاتا۔ مکار اور فریبی اور دغاباز کبھی کوئی بات یقینی طریق سے بیان نہین کرتا۔ اور کبھی یہ نہین کہتا۔ کہ فلان امر یون ہی ہوگا۔ بلکہ اگر مکر کرتا ہے۔ یعنی اگر یون ہوگا۔ تو یون ہوگا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر یقینی طریق سے دی۔ کہ اہل عرب اس قرآن کی مثل ہرگز نہ بنا سکین گے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین تھا۔ (چوتھا طریق) یہ ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خبر دی تھی۔ وہی ہوا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہمارے زمانے تک کوئی وقت دین اسلام کے اعدا سے خالی نہین رہا ہی۔ اور ہمیشہ اُن کی یہی خواہش اور آرزو رہی۔ کہ اس دین پر کوئی اعتراض کرین۔ پھر با این ہمہ آجتک کوئی اس قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنا سکا۔ آیت ان چارون طریقون پر مشتمل ہی۔ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہین۔ کہ قرآن معجز ہی۔ جو جاہل یہ کہتے ہین۔ کہ اللہ کی کتاب مین حجت اور دلیل نہین ہی۔ یہ آیت اُن کے اس قول کے غلط ہونے کی دلیل ہے اس آیت مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) قرآن کی سورۃ کی مثل کا نہ بنانا واجب و ضروری ہی۔ تو اللہ تعالیٰ نے اِذَا کیون نہین ارشاد فرمایا۔ جو وجوب کے لیے ہی۔ اِنْ کیون ارشاد فرمایا جو شک کے لیے ہی۔ اسکے دو جواب ہین (پہلا جواب) یہ ہی۔ اُنکے گمان کے مطابق اُن سے کلام کیا گیا ہی اُنھین اپنی فصاحت اور تالیف کلام کی قوت اور قدرت پر بھروسا تھا۔ اس وقت تک اُنھین یہ یقین نہین تھا کہ ہم اس قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہین (دوسرا جواب) یہ ہی کہ یہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے ساتھ ہنسی کی ہی۔ جس طرح کوئی قوی اور زور آور جسے اپنے مقابل پر غالب ہونے کا کامل یقین ہو۔ اپنے مقابل سے ہنسی سے یہ کہتا ہی۔ کہ اِنْ غَلَبْتُکَ (اگر مین تجھ سے غالب ہو جاؤن (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا کیون ارشاد فرمایا۔ فَاِنْ لَّمْ تَاْتُوْا بِہٖ کیون نہین ارشاد فرمایا (جواب) فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا۔ فَاِنْ لَّمْ تَاْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّنْ مِّثْلِہٖ وَلَنْ تَاْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّنْ مِّثْلِہٖ سے بہت مختصر ہی (تیسرا سوال) وَلَنْ تَفْعَلُوْا کا محل اعراب کیا ہی۔ اور یہ ترکیب مین کیا واقع ہوا ہی (جواب) یہ جملہ معترضہ ہی۔ نہ اس کے لیے محل اعراب ہے۔ اور نہ یہ ترکیب مین کچھ واقع ہوا ہی (چوتھا سوال) نفی کی باب مین لَنْ کی حقیقت اور اصل کیا ہی (جواب) لَا اور لَنْ دونون مستقبل کی نفی کیلیے ہین۔ صرف اتنا فرق ہی۔ کہ لَنْ مین تاکید ہی۔ لَا مین نہین ہی۔ تو اپنے رفیق سے یہ کہتا ہی لَا اُقِیْمُ غَدًا عِنْدَکَ (مین کل تیرے پاس نہین ٹھیرونگا) اگر وہ انکار کرے۔ اور تجھے جانے سے روکے تو پھر تو یہ کہتا ہی۔ لَنْ اُقِیْمَ غَدًا (مین کل ہرگز نہین ٹھیرون گا) لَنْ مین تین قول ہین (پہلا قول) یہ ہی۔ کہ لَنْ کی اصل لَا اَنْ ہے۔ یہ خلیل کا قول ہی (دوسرا قول) یہ ہی۔ لَنْ کی اصل لَا ہے۔ لَا کے الف کو نون سے بدل لیا تو لَنْ ہوگیا۔ یہ فراء کا قول ہے۔ (تیسرا قول) یہ ہے۔ لَنْ ایک مستقل حرف نصب ہے۔ جو مستقبل کی نفی کی تاکید کے لیے موضوع ہے۔ یہ سیبویہ کا قول ہے۔ اور خلیل سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ (پانچوان سوال) اللہ تعالیٰ نے جو یہ ارشاد فرمایا ہی۔ اگر تم قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنا سکو۔ تو تم آگ سے بچو۔ اس کے کیا معنی ہین (جواب) جب قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنا سکے۔ اور قرآن کی مثل کے نہ بنانے سے اُن کا عاجز ہونا ظاہر و آشکارا ہوگیا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبوت کا دعوی اُنکے نزدیک سچا ہوگیا۔ اور جب نبوت کا دعوی اُنکے نزدیک سچا ہوگیا۔ اور پھر بھی وہ ایمان نہ لائے۔ بلکہ عناد پر اڑے رہے تو وہ آگ کی عذاب کے مستحق ہوگئے اور آگ کے عذاب سے بچنا عناد کے چھوڑ دینے کا سبب ہے۔ اس آیت مین سبب کے موثر کو اثر اور مسبب کے قائم مقام کر دیا۔ اور فَاتْرُکُوا الْعِنَادَ کی جگہ فَاتَّقُوا النَّارَ ارشاد فرما دیا۔ یہ وہی ایجاز ہے۔ جو بلاغت کے فنون مین سے ایک فن ہی۔ اور اس مین عناد سے

تم اللہ کو اپنا گواہ نہ بناؤ۔ اور جو شخص اپنا دعویٰ شہادت سے ثابت نہیں کرسکتا ہے۔ اُس کیطرح یہ نہ کہو۔ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے۔ ہمارے دعوے کے سچے ہونے کو اللہ ہی جانتا ہے۔ ہمارے دعوے کے سچے ہونیکا اللہ ہی گواہ ہے۔ بلکہ تم آدمیوں میں سے اپنے گواہ بلاؤ۔ جنکی شہادت ظاہر ہے۔ اور جن کی شہادت سے حکام کے نزدیک دعوے ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہ اس امر کا بیان ہے کہ کفار عرب شہادت کے ساتھ اپنے دعوے کے ثابت کرنے سے عاجز ہوگئے ہیں۔ اور اُنھیں کچھ بن نہیں آتا۔ اور اس امر کے کہنے کے سوا اُن کے پاس اور کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے اور ہمارے دعوے کے سچے ہونے کا اللہ ہی گواہ ہے۔ (نواں مسئلہ) قاضی نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو اس قرآن کے ساتھ تحدی کی ہے یعنی کفار عرب سے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اگر تمہیں اس قرآن میں کچھ شک ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنالاؤ۔ تو اللہ کے اس تحدی کرنے سے جبریوں کا مذہب (یعنی بندہ مجبور ہے) کئی طریق سے باطل ہوتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تحدی کرنا۔ اور یہ ارشاد فرمانا۔ کہ اگر تمہیں اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنالاؤ۔ اس بات پر موقوف ہے۔ کہ جو لوگ افعال پر قادر ہیں۔ اور جن سے افعال صادر ہوسکتے ہیں۔ وہ اس قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہیں بنا سکتے۔ تو جس فرقے کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ وہ کوئی فعل نہیں کرسکتا۔ اُس کے نزدیک تحدی نہیں ہوسکتی۔ اور قرآن کے اعجاز کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ اور اس آیت سے تحدی ثابت ہے۔ تو جبریوں کا یہ قول باطل ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ کچھ نہیں کرسکتا ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جبریوں کے مذہب کے مطابق قرآن کی مثل کے نہ بنا سکنے کا سبب یہ ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ اُس میں قدرت موجبہ نہیں ہے۔ اور اس میں معجز (جسمیں اعجاز ہے) اور غیر معجز (جسمیں اعجاز نہیں ہے) دونوں برابر ہیں۔ تو جبریوں کے مذہب کے مطابق تحدی نہیں ہوسکتی۔ اور اس آیت سے تحدی ثابت ہے۔ تو جبریوں کا مذہب باطل ہے (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جو فعل بندے کی طرف منسوب ہے۔ اُس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا کفار عرب سے تحدی کرنا۔ اور یہ ارشاد فرمانا کہ اگر تمہیں اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنالاؤ۔ فی الحقیقت اپنی ہی ذات سے تحدی کرنا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمانا ہے۔ کہ اگر کفار عرب کو اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنالائے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اس قرآن کی سورۃ کی مثل بنا سکتا ہے۔ تو جبریوں کے مذہب کے مطابق قرآن کا اعجاز ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور قرآن کا اعجاز ثابت ہے۔ تو جبریوں کا مذہب باطل ہے۔ (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ قرآن کا اعجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام ربانی ہونے پر صرف اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ اس میں عادت کی مخالفت ہے۔ اور جب جبریوں کے مذہب کے مطابق جو فعل عادت کے موافق ہے۔ وہ بھی بندے کا فعل نہیں ہے۔ تو معتاد (جو عادت کے موافق ہے) اور غیر معتاد (جو عادت کے موافق نہیں ہے) دونوں میں کچھ فرق نہیں رہا۔ اور قرآن کے اعجاز کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام ربانی ہونے پر استدلال کرنا صحیح اور درست نہ ہوا (پانچواں طریق) یہ ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں استدلال فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دعوے کی تصدیق کے لیے خاص میرے لیے یہ قرآن نازل فرمایا۔ اگر یہ قرآن اللہ کی جانب سے نہ ہوتا۔ تو یہ قرآن معجز نہ ہوتا۔ اور سارا عالم اس قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز نہ ہوتا۔ اور جبریوں کے مذہب کے مطابق یہ فرق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب بندہ مجبور ہے۔ تو معتاد (جو عادت کے موافق ہے) اور غیر معتاد (جو عادت کے موافق نہیں ہے) دونوں اللہ ہی کی جانب سے ہیں۔ اور قاضی کے اس قول کا یہ جواب ہے۔ کہ تحدی سے یا یہ غرض ہے۔ کہ کفار عرب اس قرآن کی مثل قصداً بنائیں۔ یا یہ غرض ہے۔ کہ قرآن کی مثل اُن سے اتفاقاً بن جائے۔ دوسری صورت باطل ہے۔ کیونکہ قرآن کی مثل اتفاقاً بن جانا اُن کے اختیار میں نہیں ہے۔ تو پہلی صورت ثابت ہوگئی۔ اور جب پہلی صورت ثابت ہوگئی تو قرآن کی مثل کا بنانا قصد پر موقوف ہوا یہ قصد اگر بندے کی جانب سے ہے۔ تو اس قصد کا قصد اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی قصد بندے کیجانب سے ہونگے۔ اور تسلسل لازم آئیگا۔ اور تسلسل محال ہے۔ تو اس قصد کا بندے کیجانب سے ہونا محال اور غیر ممکن ہوا۔ اگر یہ قصد اللہ کی جانب سے ہے۔ تو بندے کا مجبور اور عاجز ہونا ثابت ہوگیا۔ اور جو اعتراضات قاضی نے ہمپر کیے ہیں وہ سب اُسپر وارد ہوئے۔ اور جو کچھ قاضی نے کہا تھا۔ وہ باطل ہوگیا۔ فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلُوۡا وَلَنۡ تَفۡعَلُوۡا (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنایا۔ اور ہرگز نہ بناؤ گے) جاننا چاہیے۔ کہ یہ آیت چار طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ قرآن معجز ہے۔ اور تمام عالم اُس کی مثل کے بنانے سے عاجز ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ کہ تواتر اور یقینی طریق سے ہمیں یہ معلوم ہے۔ کہ عرب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت عداوت تھی۔ اور اُنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنیکا از حد خیال تھا۔ اور اس کی سب سے زیادہ قوی دلیل یہ ہے۔ کہ عرب نے اسی سبب سے اپنے وطن اور خویش و اقارب کی مفارقت اختیار کی۔ اور اپنی جانیں تک دیں۔ اور اس پر یہ اور مستزاد ہوا۔ کہ اس سختی اور اس زور شور کے ساتھ سرزنش کی۔

یہ آیت چار طریق سے قرآن کے معجز ہونے پر دلالت کرتی ہے

تیزی پر دلالت کریگی۔ کیونکہ گندھک کے پتھروں کے سوا اور پتھروں سے اور سب آگیں بجھ جاتی ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ یہ آگ اسقدر قوی اور تیز ہے۔ کہ دنیا کی آگ
جن پتھروں سے بجھ جاتی ہے۔ یہ آگ ان پتھروں سے لگتے ہی فوراً انھیں جلا دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ (یعنی وہ آگ کافروں کے لیے تیار کیگئی ہے۔) اس بات
پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آگ جسمیں یہ صفت ہے۔ کافروں کے لیے تیار کیگئی ہے۔ اور یہ آیت اس بات کی دلیل نہیں ہے۔ کہ مسلمان گنہگاروں کے لیے اور آگیں تیار کی گئی ہیں جن میں
صفتیں نہیں ہیں۔

معاد یعنی حشر و نشر کا بیان

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا
قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيْهَآ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (ای محمد جو لوگ ایمان لائے ہیں۔ اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں۔ تو انھیں یہ مژدہ
سُنا دے۔ کہ ان کے لیے ایسے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں۔ ان میں سے کھانے کے لیے جب انھیں پھل دیے جائینگے۔ تو وہ یہی کہیں گے کہ اس سے پہلے بھی ہمیں یہی ملے تھے
(اس کے کہنے کا سبب یہ ہے کہ انھیں ایک شکل اور ایک رنگ کے پھل دیے جائینگے اور ان کے لیے ان باغوں میں پاک بیبیاں ہیں۔ اور وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے) جاننا
چاہیے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ توحید اور نبوت کا بیان کر چکا۔ تو اس کے بعد معاد کا ذکر کیا۔ اور کافر کے عذاب اور مطیع (یعنی اطاعت کرنے والے) کے ثواب کو بیان کیا
اور اللہ تعالیٰ کی یہ عادت ہے۔ کہ جب ایک آیت میں وعید یعنی عذاب کے وعدے کا ذکر کرتا ہے۔ تو اسکے بعد دوسری آیت میں وعد یعنی ثواب کے وعدے کو بیان فرماتا ہے۔ اور یہاں کئی مسئلے
ہیں۔ (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ حشر و نشر کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے۔ کہ جن کے اعتقاد اور اقرار پر دین اور ایمان موقوف ہے۔ اور جن کے اعتقاد اور اقرار کے بغیر
بندہ مومن اور مسلمان نہیں ہو سکتا۔ اور حشر و نشر کے مسئلے میں دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے۔ کہ حشر و نشر ممکن ہے۔ یا نہیں۔ (دوسری بحث) یہ ہے۔ کہ ممکن ہونیکی صورت میں
حشر و نشر ہوگا بھی یا نہیں۔ حشر اور نشر کا ممکن ہونا عقلی دلیل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ اور نقلی دلیل سے بھی اور حشر اور نشر کا ہونا صرف نقلی ہی دلیل سے ثابت ہو سکتا ہے عقلی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ
نے ان دونوں مسئلوں کا قرآن شریف میں ذکر کیا ہے۔ اور ان دونوں مسئلوں میں جو امر حق ہے اسے کئی طریق سے بیان کیا ہے (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ نے حشر اور نشر کے منکروں کا انکار اکثر نقل کیا ہے اور انکار کے
نقل کرنیکے بعد پھر یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ حشر اور نشر ضرور ہوگا اور حشر اور نشر کو عقلی دلیل سے ثابت نہیں کیا ہے۔ صرف یہ فرما دیا کہ حشر اور نشر ضرور ہوگا۔ اور اسے عقلی دلیل سے ثابت
نہ کرنا صرف اس سبب سے جائز ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت جس چیز کے ثبوت پر موقوف نہیں ہے۔ وہ چیز نقلی دلیل سے ثابت ہو سکتی ہے۔ یعنی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت جس چیز کے ثبوت پر موقوف نہیں ہے۔ وہ چیز نبوت اور نبی کے ذریعہ سے ثابت ہو سکتی ہے۔ اور حشر اور نشر کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت حشر اور نشر کے ثبوت پر موقوف نہیں ہے تو نبوت اور نبی کے ذریعہ سے حشر اور نشر کا مسئلہ ثابت ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صرف یہ ارشاد فرمایا۔ کہ حشر اور نشر ضرور ہوگا
اور اسے عقلی دلیل سے ثابت نہیں کیا۔ اس کی ایک مثال تو یہی آیت ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ کافروں کے لیے دوزخ ہے۔ اور نیکوں کے لیے بہشت اور اسے عقلی
دلیل سے ثابت نہیں کیا ہے بلکہ صرف دعوے ہی پر کفایت کی ہے اور توحید اور نبوت کے ثبوت میں صرف دعوے پر کفایت نہیں کی ہے بلکہ توحید اور نبوت کے ثبوت کی عقلی دلیل بھی ذکر کی ہے۔ اور توحید
اور نبوت کے مسئلے اور حشر اور نشر کے مسئلے میں وہی فرق ہے۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی نبوت کا ثبوت توحید کے ثبوت پر موقوف ہے۔ لہذا نبوت اور نبی کے ذریعہ
سے توحید ثابت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اسے عقلی دلیل سے ثابت کرنا چاہیے۔ اور یہ ظاہر ہی ہے۔ کہ نبوت اور نبی کے ذریعہ سے نبوت ثابت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا
کہ وہی دعوی ہو۔ اور وہی دلیل۔ اگر خود دعوی ہی دلیل ہو سکے تو اہل عالم کے کل دعوے جو باہم مناقض اور مخالف ہیں۔ ثابت ہو جائینگے۔ تو نبوت کو بھی عقلی دلیل سے ثابت کرنا
ضرور ہوا۔ اور نبوت کا ثبوت حشر و نشر کے ثبوت پر موقوف نہیں ہے۔ لہذا نبوت اور نبی کے ذریعے سے حشر اور نشر ثابت ہو سکتا ہے۔ اس کے ثابت کرنے کے لیے عقلی دلیل کی
کچھ ضرورت نہیں ہے۔ اور دوسری مثال سورہ نحل کی یہ آیت ہے۔ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ يَّمُوْتُ بَلٰى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (اور
وہ اللہ کی مضبوط مضبوط قسمیں کھاتے ہیں۔ کہ اللہ مردوں کو زندہ نہیں کریگا۔ ہاں ضرور زندہ کریگا۔ یہ اس نے وعدہ کیا ہے۔ اور اس وعدے کا پورا کرنا اس کے ذمے لازم
ہے۔ لیکن بہت سے آدمی اسے نہیں جانتے) اور تیسری مثال سورہ تغابن کی یہ آیت ہے۔ زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ
(کافروں نے یہ گمان کر لیا ہے۔ کہ وہ مرنے کے بعد پھر ہرگز نہیں اٹھائے جائینگے۔ ای محمد تو ان سے یہ کہدے۔ ہاں پروردگار کی قسم تم ضرور اٹھائے جاؤ گے۔ اور جو کچھ تم نے

حشر و نشر کا مسئلہ نبوت کے ذریعے سے ثابت ہو سکتا ہے

ڈرانا اور دہشت ناک کرتا ہے۔ کیونکہ آگ کے عذاب سے بچنے کو عناد کے چھوڑ دینے کے قائم مقام کیا ہے۔ اور آگ کے عذاب سے بچنے کو اُس کے قائم مقام کرنے کے بعد آگ کی صفت سے دہشتناک کیا ہے (چھٹا سوال) وَقُوْد کسے کہتے ہین۔ جس چیز سے آگ روشن کی جاتی ہے اُسے وَقُود کہتے ہین۔ اور وُقُوْد جو مصدر ہے۔ اُس کا واو مضموم ہے۔ اور مصدر مین بھی فتحہ آیا ہے۔ سیبویہ نے کہا ہے۔ ہم نے عرب مین سے بعض کو یہ کہتے ہوئے سنا ہو وَقَدْنَا النَّارَ وَقُوْدًا عَالِيًا یعنی ہم نے خوب آگ روشن کی (یعنی مصدر کو فتحہ کے ساتھ کہتے ہوئے سنا ہے۔ اِس کے بعد پھر سیبویہ نے یہ کہا ہے۔ وُقُوْد کا استعمال بہت ہی۔ اور وَقُوْد ایندھن کو کہتے ہین اور عیسیٰ بن عمر نے اس آیت مین وُقُوْد کو ضمے کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ جس چیز کے ساتھ آگ روشن کی جاتی ہے اُس کا نام مصدر کیساتھ رکھدیا ہی جسطرح یہ کہتے ہین فُلَانٌ فَخْرُ قَوْمِهٖ وَ زَيْنُ بَلَدِهٖ (فلان شخص اپنی قوم کا فخر اور اپنے شہر کی زینت ہی (ساتوان سوال) موصول کے صلے کو ایسا قضیہ ہونا چاہیے۔ جسے مخاطب جانتا ہو۔ تو ان لوگون کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آخرت کی آگ آدمیون اور پتھرون سے روشن کی جاتی ہی۔ (جواب) یہ ممکن ہی۔ کہ اس آیت کے نازل ہونیسے پہلے اُنھون نے یہ اہل کتاب سے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ہو۔ یا اِس آیت کے نازل ہونے سے پہلے سورۂ تحریم کی یہ آیت نَارًا وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ سنی ہو۔ (آٹھوان سوال) نَارًا جو اس جملے (وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ) کے ساتھ موصوف ہی۔ کیا سبب ہے کہ وہ سورۂ تحریم مین نکرہ آئی۔ اور یہان معرفہ (جواب) سورۂ تحریم کی آیت مکے مین نازل ہوئی ہی۔ اُس آیت سے اُنھین اس صفت کی آگ معلوم ہوگئی۔ پھر یہ آیت مدینہ مین نازل ہوئی۔ اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے اس صفت کی آگ معلوم ہوچکی تھی۔ لہذا اس آیت مین نَار کا لفظ معرفہ آیا۔ اور سورۂ تحریم کے نازل ہونے سے پہلے اس صفت کی آگ معلوم نہین ہوئی تھی۔ اس سبب سے سورۂ تحریم مین نار کا لفظ نکرہ آیا (نوان سوال) وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہین) کے کیا معنی ہین (جواب) اس آیت کے یہ معنی ہین۔ کہ اُس آگ اور اور آگون مین یہ فرق ہی۔ کہ وہ آدمیون اور پتھرون ہی سے روشن ہوتی ہی۔ اور یہ آیت دو طریق سے اُس آگ کی قوت پر دلالت کرتی ہی (پہلا طریق) یہ ہے۔ کہ اور آگون سے اگر آدمیون کا جلانا یا پتھرون کا گرم کرنا چاہین۔ تو وہ آگین پہلے کسی اور چیز سے روشن کی جاتی ہین۔ پھر جس چیز کا جلانا یا گرم کرنا چاہتے ہین وہ اُن مین ڈالدی جاتی ہے۔ اور یہ آگ (اللہ تعالیٰ اپنی وسیع رحمت کے ساتھ ہمین اُس سے بچائے) خود اُسی چیز سے روشن کیجاتی ہی جو جلائی جاتی ہی (دوسرا طریق) یہ ہی کہ یہ آگ اپنی قوت اور تیزی کے سبب سے پتھر سے روشن ہوجاتی ہی (دسوان سوال) کیا سبب ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدمیون کو پتھرون کے ساتھ مقرون کیا۔ اور پتھرون کو اُن کے ساتھ جہنم کا ایندھن بنادیا (جواب) اس کا سبب یہ ہی کہ دنیا مین اِن لوگون نے اپنے تئین ان پتھرون کے ساتھ مقرون کردیا تھا۔ اور اُن سے الگ نہین ہوتے تھے۔ کیونکہ اُن پتھرون کے اُنھون نے بُت تراشے۔ اور اُن بتون کو خدا کا شریک بنایا۔ اور اللہ کے سوا اُن کی عبادت کی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ (تم بھی اور جن پتھرون کی اللہ کے سوا تم عبادت کرتے ہو۔ وہ بھی جہنم کے ایندھن ہو) یہ آیت اس آیت کی تفسیر ہے اَلنَّاسُ وَالْحِجَارَةُ۔ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی تفسیر ہے۔ اور وَقُوْدُهَا حَصَبُ جَهَنَّمَ کی یعنی اَلنَّاسُ۔ اِنَّكُمْ کی تفسیر ہی۔ اور اَلْحِجَارَةُ۔ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی۔ کافر جن پتھرون کی اللہ کے سوا عبادت کرتے تھے۔ اُن کی نسبت اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ یہ ہماری شفیع اور گواہ ہین۔ یہ ہماری شفاعت کرینگے اور ہر ایک مصیبت اور مضرت کو یہ ہم سے دور کرین گے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی حسرت کے بڑھانے اور زیادہ کرنے کے لیے اُنہی پتھرون کو اُن کا عذاب بنادیا۔ اور جہنم مین اُن پتھرون کو اُنکے ساتھ مقرون کردیا۔ تاکہ وہ پتھر جہنم کی آگ سے ہمیشہ گرم ہوتے رہین۔ اور اُن گرم پتھرون سے دائمًا اُنھین عذاب ہوتا رہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ اُن کافرون کے ساتھ کرے گا جنھون نے سونا چاندی اکٹھا کیا ہے۔ اور بخل کے سبب سے حق ادا نہین کیے ہین۔ کیونکہ وہ سونا چاندی جہنم کی آگ سے گرم کیا جائیگا اور اُس سونے چاندی سے اُن کی پیشانیان۔ اور اُن کے پہلو۔ اور اُنکی پیٹھین داغ دی جائینگی بعض لوگون نے یہ کہا ہی۔ کہ اس آیت مین ان پتھرون سے گندھک کے پتھر مراد ہین۔ اِن پتھرون سے گندھک کے پتھرون کا مراد لینا اس پر کوئی دلیل نہین ہی۔ بلکہ اس آیت مین اس قول کے فاسد اور غلط ہونے کی دلیل ہے۔ اور وہ یہ ہی۔ کہ یہان اس امر کا بیان کرنا مقصود ہی کہ یہ آگ اور آگون کی نسبت نہایت تیز اور قوی ہی۔ اور گندھک کے پتھرون سے ہر ایک آگ روشن ہوجاتی ہی۔ تو اس آگ کا گندھک کے پتھرون سے روشن ہوجانا اس آگ کی قوت اور تیزی پر دلالت نہین کرتا۔ اگر اس آیت مین اِن پتھرون سے گندھک کے پتھرون کے سوا اور پتھر مراد لیے جائین۔ تو بیشک یہ آیت اس آگ کی قوت اور

مطول اور لمبے ہوتے ہیں۔ مگر بیچ میں سے چری ہوئی نہیں ہوتے۔ اور مدور اور مثلث اور مربع وغیرہ) جب گیلی اور نمناک زمین پر پڑتی ہیں اور پانی اور مٹی اُن پر غالب ہوجاتی ہے۔ تو عقل یہی چاہتی ہے۔ کہ وہ خراب ہوجائیں اور بگڑ جائیں۔ کیونکہ خراب ہوجانے اور بگڑ جانے کے لیے پانی اور مٹی میں سے ایک ہی کافی ہے۔ تو پانی اور مٹی دونوں سے اُن کا خراب ہوجانا اور بگڑ جانا ضروری اور لازم تھا۔ مگر وہ نہ بگڑیں۔ اور نہ خراب ہوئیں۔ بلکہ جیسی تھیں ویسی ہی محفوظ رہیں۔ پھر رطوبت جب زیادہ ہوجاتی ہے۔ تو دانے کے دو ٹکڑے ہوجاتے ہیں۔ اور اُس میں سے دو پتے نکل آتے ہیں۔ اور لمبے اور مطول دانے کے سر میں ایک چھید ہوجاتا ہے۔ اور ایک لمبا پتا نکل آتا ہے۔ یہ جو ہم نے بیان کیا۔ یہ کھیتی کا حال ہے۔ اور گٹھلی جو اس قدر سخت ہوتی ہے۔ کہ اکثر آدمی اُس کی سختی کے سبب سے اسے توڑ نہیں سکتے۔ جب گیلی اور نمناک زمین میں پڑتی ہے۔ تو اللہ کے حکم سے وہ پھٹ جاتی ہے۔ اور چھوارے کی گٹھلی جس کی پیٹھ پر ایک دراڑ ہوتی ہے۔ اُس دراڑ کے پاس سے پھٹ جاتی ہے۔ اور اُس کے دو ٹکڑے برابر کے ہوجاتے ہیں۔ ایک ٹکڑے میں سے چڑھنے والا اجزا نکلتا ہے۔ اور دوسرے میں سے گرنے والا۔ چڑھنے والا اجزا تو اوپر کو چڑھ جاتا ہے۔ اور گرنے والا زمین کے گہراؤ میں گھس جاتا ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے۔ کہ ایک چھوٹی سی گٹھلی میں سے دو درخت نکلتے ہیں۔ ایک ہلکا جو اوپر کو چڑھ جاتا ہے۔ اور دوسرا بھاری جو نیچے کو گرتا ہے۔ باوجودیکہ گٹھلی اور پانی اور ہوا۔ اور مٹی کی طبیعت ایک ہے۔ کیا یہ امر کامل قدرت اور پوری حکمت پر دلالت نہیں کرتا۔ کامل قدرت اور پوری حکمت والا اجزا کے جمع کرنے اور اعضا کے ترکیب دینے سے کس طرح عاجز ہوسکتا ہے۔ اس آیت کی مثل سورہ حج کی یہ آیت ہے وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ (تو زمین کو خشک دیکھتا ہے جب ہم اُس پر مینہ برسا دیتے ہیں۔ تو وہ جنبش کرنے لگتی ہے۔ اور زیادہ ہوجاتی ہے (تیسری دلیل) پانی ہے۔ اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ۔ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ (تم مجھے بتاؤ تو سہی۔ جو پانی تم پیتے ہو۔ اُسے ابر میں سے تم نے اُتارا ہے۔ یا ہم نے) اور پانی حشر ونشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ پانی ایک ایسا جسم ہے جو بالطبع بھاری اور ثقیل ہے اور بھاری چیز کا اوپر کو چڑھانا اُس کی طبیعت کے خلاف ہے۔ تو ضرور بالضرور یہاں کوئی ایسا قادر اور غالب ہے جس نے اُس کی طبیعت کو مغلوب کر دیا۔ اور اُس کی خاصیت باطل اور زائل کر دی۔ اور جو چیز نیچے کو گرنا چاہتی تھی اُسے اوپر کو چڑھا دیا (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان قطروں کو اُن کے متفرق اور پراگندہ ہوجانے کے بعد پھر اکٹھا اور جمع کیا (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان قطروں کو جنہیں متفرق ہوجانے کے بعد پھر جمع کیا ہے ہواؤں کے ساتھ چلایا (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان قطروں کو حاجت کی جگہ اور خشک زمین میں برسایا۔ ان چاروں طریقوں میں سے ہر ایک طریق حشر ونشر کے ممکن ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن (پہلا طریق) یعنی بھاری چیز کا اوپر کو چڑھا دینا۔ حشر ونشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ بھاری چیز کا اوپر کو چڑھا دینا اُس کی طبیعت کا بدل دینا ہے۔ جب طبیعت کا بدل دینا ممکن ہوا۔ تو مٹی اور پانی کی آمیزش سے حیات اور رطوبت کا پیدا کرنا کیوں نہیں ممکن ہے اور (دوسرا طریق) حشر اور نشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ پانی کے ان قطروں کے متفرق اور پراگندہ ہوجانے کے بعد اُن کے جمع کرنے پر قادر ہے۔ تو مٹی کے اجزا کے متفرق اور پراگندہ ہوجانے کے بعد اُن کے جمع کرنے پر قادر کیوں نہیں ہے۔ اور (تیسرا طریق) حشر ونشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ ایسی ہواؤں کے جنبش دینے اور چلانے پر قادر ہے۔ جو پانی کے ان قطروں میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیتی ہیں۔ تو قیامت کے دن ایسی ہواؤں کے چلانے اور جنبش دینے پر کیوں نہیں قادر ہے۔ جو بدن کے اجزا میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیں۔ اور (چوتھا طریق) حشر ونشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بادل اور مینہ کو آدمیوں کی حاجت اور ضرورت کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور قیامت کے دن بندوں کے پھر دوبارہ پیدا کرنے کی شدید حاجت اور سخت ضرورت ہے۔ تاکہ وہ جس جس ثواب اور جس جس عذاب کے قابل اور مستحق ہیں اُنھیں وہ ملے۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس دلیل کو اور بہت جگہ بیان کیا ہے۔ سورہ اعراف میں توحید کی دلیلیں بیان کرنے کے بعد حشر کی اس دلیل کا اس آیت میں ذکر کیا ہے۔ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ (وہی ہواؤں کو چلاتا ہے) تا قول عز مجدہٗ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (ہم اسی طرح مردوں کو زندہ کرکے نکالیں گے۔ شاید تم نصیحت قبول کرو) (چوتھی دلیل) آگ ہے۔ اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ۔ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ (تم مجھے بتاؤ تو سہی جس آگ کو تم سلگاتے ہو۔ اُس کے درخت کو تم نے پیدا کیا ہے۔ یا ہم نے)

پانی حشر ونشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے

حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلائل

کیا ہے پھر تمہین اُس سے آگاہ کیا جاویگا (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے حشر اور نشر کا ممکن ہونا اس طریق سے ثابت کیا ہے۔ کہ جو چیزین حشر اور نشر کی مثل ہین۔ اللہ تعالیٰ اُن پر قادر ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ اُن چیزون پر قادر ہے۔ جو حشر اور نشر کی مثل ہین۔ تو حشر اور نشر پر بھی قادر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس طریقے کی تقریر کئی طرح سے بیان کی ہے اُن تقریرون مین سے سب سے زیادہ جامع تقریر وہ ہے جس کا بیان سورہ واقعہ مین ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ واقعہ مین پہلے۔ دوزخیون کا یہ قول نقل کیا ہے۔ کَانُوْا یَقُوْلُوْنَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَّعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُوْنَ (یہ دوزخی دنیا مین یہ کہا کرتے تھے۔ کیا جب ہم مرجائین گے اور مٹی اور ہڈیان ہوجاینگے۔ کیا ہم اور ہمارے پہلے باپ دادا پھر زندہ کیے جائین گے۔) اور پھر اُن کے اس قول کا یہ جواب دیا ہے۔ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ لَمَجْمُوْعُوْنَ إِلَىٰ مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ (اے محمد تو اُن سے یہ کہدے کہ قیامت کے دن اگلے پچھلے سب کے سب جمع کیے جائین گے۔) اور اللہ تعالیٰ حشر اور نشر کے ممکن ہونے پر چار چیزون سے دلیل لایا ہے (پہلی دلیل) منی ہے۔ اور اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہے۔ أَفَرَأَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ۔ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُوْنَ (بتاؤ تو سہی جو منی کہ تم اپنی بیبیون کے پیٹ مین ڈالتے ہو۔ اُس کا آدمی تم بناتے ہو یا ہم) منی سے جو اللہ تعالیٰ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہے۔ اُس دلیل کی تقریر یہ ہے۔ کہ منی ہضم رابع کے فضلے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ جوڑون کے اطراف وجوانب مین شبنم کی طرح متفرق اور پراگندہ ہے۔ اور جماع کے وقت سب جوڑون کے اطراف سے نکلتی ہے۔ اور اسی سبب سے سب جوڑون کو جماع سے لذت ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے شہوت کی قوت کو باقی اور سب قوتون پر غالب اور مسلط کردیا ہے۔ کہ وہ ان سب اجزا کو جو تمام جوڑون کے اطراف وجوانب مین شبنم کی طرح پھیلے ہوے ہین اکٹھا کرلیتی ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ پہلے یہ اجزا عالم کے اطراف وجوانب مین از حد متفرق اور پراگندہ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اس حیوان کے بدن مین اکٹھا کردیا۔ پھر یہ اجزا اس حیوان کے بدن کے اطراف وجوانب مین متفرق اور پراگندہ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُن رگون مین جمع کردیا جن مین منی رہتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان اجزا کو اُچھلنے اور کودنے کی حالت مین اُن رگون سے نکال کر ماں کے شکم مین ڈالا۔ جب یہ اجزا متفرق اور پراگندہ تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُنھین اکٹھا کیا۔ اور اُنھین اکٹھا کرکے اُن سے اس شخص کو پیدا کیا۔ جب مرنے سے پھر دوبارہ یہ اجزا متفرق ہوجائین۔ تو اللہ تعالیٰ اِن کو پھر دوبارہ کیون نہین جمع کرسکتا۔ منی سے جو اللہ تعالیٰ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہے۔ اُس کی تقریر یہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب مین اس دلیل کا جا بجا ذکر کیا ہے۔ سورہ حج مین ارشاد فرمایا ہے۔ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ (اے لوگو اگر تمہین مرنے کے بعد پھر دوبارہ زندہ ہونے مین شک ہے۔ تو ہم نے تمہین پہلے بھی مٹی ہی سے پیدا کیا ہے۔ یعنی جب ہم نے پہلے بھی تمہین مٹی ہی سے پیدا کیا ہے۔ تو پھر دوبارہ ہم تمہین مٹی سے کیون نہین پیدا کرسکتے) تا قول اللہ سبحانہ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً (اور تو زمین کو خشک دیکھتا ہے) اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهٗ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهٗ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا وَأَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ (اس کا سبب یہ ہے۔ کہ علت اور سبب بغیر صرف اللہ ہی موجود ہے۔ باقی اور سب چیزین اللہ ہی کے سبب سے موجود ہوئی ہین۔ بیشک اللہ مردون کو زندہ کریگا۔ بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ قیامت ضرور آئیگی۔ اُس کے آنے مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ اللہ تعالیٰ مردون کو زندہ کرکے قبرون سے اُٹھائیگا۔) سورہ قد افلح المؤمنون مین پیدایش کے مرتبون کے ذکر کرنے کے بعد یہ ارشاد فرمایا ہے۔ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ۔ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُوْنَ (اس کے بعد پھر تم مروگے پھر قیامت کے دن تم قبرون سے زندہ کرکے اُٹھائے جاؤگے۔ اور سورہ لا اقسم مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰى (کیا یہ منی کا ایک قطرہ نہ تھا۔ جو ماں کے شکم مین ٹپکا یا گیا تھا۔ پھر یہ خون بستہ ہوا۔ پھر اسے پیدا کیا۔ پھر اسے ٹھیک اور درست کیا) اور سورہ الطارق مین ارشاد فرمایا ہے۔ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَّخْرُجُ (انسان کو اسی امر مین غور اور فکر کرلینا چاہیے۔ کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ اُچھلتے ہوے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ جو باپ کی پشت اور ماں کے سینے کی ہڈیون سے نکلتا ہے) تا قول جل جلالہ۔ إِنَّهٗ عَلَىٰ رَجْعِهٖ لَقَادِرٌ (اللہ انسان کے پھر دوبارہ پیدا کرنے پر بھی قادر ہے) (دوسری دلیل) کھیتی ہے۔ اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہے۔ أَفَرَأَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ۔ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُوْنَ (تم مجھے بتاؤ تو سہی جو تم بوتے ہو۔ اُسے تم اُگاتے ہو یا ہم) تا قول عز اسمہ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ (بلکہ ہم محروم اور بدنصیب ہوگئے) کھیتی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہے۔ اسکی تقریر یہ ہے کہ دانہ اور دانے کی مختلف شکلون کی تمام قسمین (یعنی گول اور لمبا خواہ بیچ مین سے چرا ہوا ہو۔ خواہ چرا ہوا نہ ہو۔ جیسے چاول اور جو یہ دو

(تم سب کے سب پھر اُسی کیطرف واپس جاؤگے۔ یہ اللہ کا سچا وعدہ ہے۔ بیشک وہی پہلے پیدا کرتا ہے۔ اور وہی پھر دوبارہ پیدا کریگا۔ تاکہ ایمان والون کو جنھون نے نیک عمل کیے ہین انصاف کے ساتھ بدلا دے) اور سورۂ طٰہٰ کی اس آیت مین اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعٰى (بیشک قیامت آنیوالی ہے۔ مین اُسکے آنیکا وقت چھپانا چاہتا ہون۔ کسی کو بتانا نہین چاہتا۔ تاکہ ہر ایک شخص کو اس کی کوشش کا بدلا دیا جائے) اور سورۂ ص کی اس آیت مین وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ ۔ اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِى الْاَرْضِ ۖ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ (ہم نے آسمان زمین۔ اور جو اُن کے درمیان ہے۔ لغو اور بیہودہ نہین پیدا کیا۔ یہ کافرون کا گمان ہے۔ کافرون کیلیے دوزخ کا عذاب ہے۔ کیا ہم ایمان والون کو۔ جنھون نے نیک عمل کیے ہین۔ اُن کی برابر کردین گے۔ جو زمین مین فساد کرتے ہین۔ کیا ہم پرہیزگارون کو بدکارون کی برابر کردینگے۔) حشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلون مین سے (پانچوین قسم کی دلیل) دنیا مین مردون کا زندہ کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جن کو دنیا مین زندہ کیا ہے۔ اُن مین سے ایک آدم علیہ السلام ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو ابتداءً مٹی سے پیدا کیا۔ اور دنیا مین مردون کے زندہ کرنیکے قصون مین سے ایک گاے کا قصہ ہے۔ اور اس قصے کا بیان اس آیت مین ہے۔ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذٰلِكَ يُحْىِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى (ہم نے کہا اس گاے کا کوئی ٹکڑا اس مردے کو بدن پر مارو۔ اللہ تعالیٰ مردون کو اسی طرح زندہ کریگا) اور ایک ابراہیم علیہ السلام کا قصہ۔ رَبِّ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتٰى (اے پروردگار مجھے دکھادے۔ کہ تو مردون کو کس طرح زندہ کرتا ہے) اور ایک عزیر علیہ السلام کا قصہ اَوْ كَالَّذِىْ مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَّهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا (یا تو نے اُس شخص کو نہین دیکھا۔ جس کا ایک گاؤن پر گذر ہوا۔ جس کے مکانون کی چھتین گری ہوئی تھین) اور ایک یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی پیدائش کا قصہ۔ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے ساتھ حشر کے ممکن ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اُسی چیز سے بعینہ یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی پیدائش کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہے۔ کیونکہ ارشاد فرمایا ہے وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (مین نے تجھے پہلے پیدا کیا۔ اور تو کچھ نہ تھا) اور ایک اصحاب کہف کا قصہ۔ اور اسی سبب سے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ لِيَعْلَمُوْٓا اَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيْهَا (تاکہ تمہین یہ معلوم ہو جاے۔ کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے۔ اور قیامت کے آنے مین کسی طرح کا شک نہین ہے) اور ایک ایوب علیہ السلام کا قصہ۔ وَاٰتَيْنٰهُ اَهْلَهٗ (اور ہم نے ایوب کو اُسکے بچے دیے) یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مرجانے کے بعد اُنھین پھر زندہ کیا۔ اور ایک عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پر مردون کے زندہ کرنے کا قصہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَتُحْىِ الْمَوْتٰى (یعنی عیسیٰ مردون کو زندہ کرتا ہے) یعنی اللہ تعالیٰ عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پر مردون کو زندہ کرتا ہے۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِىْ فَتَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًاۢ بِاِذْنِىْ (اور جب تو میرے حکم سے پرندے کی صورت مٹی سے بناتا ہے۔ اور بنانے ہی تو اُس مین پھونک مارتا ہے۔ اور تیری پھونک مارتے ہی وہ میرے حکم سے پرندہ بن جاتا ہے) اور اُنھی مین سے ایک یہ آیت ہے۔ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (کیا انسان اس بات کو یاد نہین کرتا۔ کہ ہم نے اُسے پہلے پیدا کیا۔ اور وہ کچھ نہ تھا) اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین حشر و نشر کے ممکن ہونے پر جو دلیلین بیان کی ہین ہم نے اُن کے اُصول کیطرف یہان اشارہ کردیا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ان آیتون مین سے ہر ایک آیت کی پوری پوری تفسیر ہم اُس وقت بیان کرین گے۔ جس وقت کہ ہم ان آیتون تک پہنچین گے۔ اور اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین یہ صاف ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جو شخص حشر و نشر کے ممکن ہونے کا منکر ہے۔ وہ کافر ہے۔ اسکی دلیل یہ آیت ہے۔ وَدَخَلَ جَنَّتَهٗ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۚ قَالَ مَآ اَظُنُّ اَنْ تَبِيْدَ هٰذِهٖٓ اَبَدًا ۔ وَّمَآ اَظُنُّ السَّاعَةَ قَآئِمَةً ۙ وَّلَئِنْ رُّدِدْتُّ اِلٰى رَبِّىْ لَاَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ۔ قَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ وَهُوَ يُحَاوِرُهٗٓ اَكَفَرْتَ بِالَّذِىْ خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ (وہ اپنی جان پر ظلم کرتا ہوا اپنے باغ مین گیا۔ اور کہا مجھے یہ گمان نہین ہے۔ کہ میرا یہ باغ کبھی ہلاک اور برباد ہو۔ مجھے یہ گمان نہین ہے۔ کہ کبھی قیامت آئیگی۔ اگر بالفرض آئی۔ اور مین اپنے پروردگار کیطرف واپس گیا۔ تو مجھے سیر گلگشت کیلیے اس سے بہتر باغ ملے گا۔ اُس سے اُسکے ساتھی نے کہا۔ اور وہ اُس سے بات چیت کر رہا تھا۔ کیا جس نے تجھے مٹی سے پیدا کیا ہے۔ تو نے اُس کا انکار کیا۔ اور تو کافر ہوا۔) جو شخص حشر و نشر کے ممکن ہونے کا منکر ہے۔ اُس کے کافر ہونے کی یہ دلیل ہے۔ کہ اس چیز کا وجود ممکن ہے۔ اگر اس کا وجود ممتنع ہوتا تو پہلی دفعہ یہ موجود نہ ہوتی اور جب یہ پہلی دفعہ موجود ہوچکی ہے۔ تو ہمین یہ معلوم ہوا کہ اس کا وجود ممکن ہے۔ اور جب اس کا وجود ممکن ہے پھر بھی اگر اللہ اسے موجود نہ کرسکے تو اللہ کا یا عاجز ہونا لازم آئیگا کیونکہ جو چیز موجود ہوسکتی ہے وہ اُسے موجود نہین کرسکتا۔ یا جاہل ہونا۔ کیونکہ ایک بندے کے بدن کے اجزا کو دوسرے بندون کے بدنون کے اجزا سے تمیز نہین کرسکتا اور اللہ تعالیٰ کو عاجز یا جاہل ہونیکے وقت نبوت ثابت نہین ہوسکتی اور جس شخص کا یہ اعتقاد ہے کہ نبوت ممکن نہین ہے وہ یقیناً کافر ہے۔ تو جس شخص کا یہ اعتقاد ہے کہ حشر و نشر ممکن نہین ہے۔ وہ بھی یقیناً کافر ہے۔ واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) ان آیتون سے یہ صاف ظاہر ہے

اس دلیل کی تقریر یہ ہے۔ کہ آگ کی طبیعت یہ چاہتی ہے۔ کہ آگ اوپر کو چڑھے۔ اور درخت کی طبیعت یہ چاہتی ہی۔ کہ درخت نیچے کو اترے۔ آگ لطیف ہی۔ اور درخت کثیف
آگ روشن اور نورانی ہے۔ درخت تاریک اور ظلمانی۔ آگ گرم خشک ہے۔ درخت سرد و تر۔ جب اللہ تعالیٰ نے آگ کے ان نورانی اجزا کو اس درخت کے اندر رکھدیا۔ تو اس نے
اپنی کامل قدرت سے ان متضاد اور مخالف چیزون کو باہم اکٹھا کر دیا۔ جو ان متضاد چیزون کے اکٹھا کرنے سے عاجز نہین ہے۔ وہ حیوانات کی ترکیب اور تالیف سے کس طرح عاجز
ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دلیل کو سورۂ یٰس کی اس آیت مین بھی ذکر کیا ہے۔ اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا (جس نے سبز درخت مین سے تمہارے لیے
آگ پیدا کی) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ واقعہ مین پانی اور آگ کا ذکر کیا۔ اور سورۂ نمل کی اس آیت مین ہوا کا۔ اَمَّنْ یَّھْدِیْکُمْ فِیْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (جنگل
اور دریا کی تاریکیون مین تمہین کون راہ بتاتا ہی) تا قول جل مجدہ اَمَّنْ یَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ (وہ کون ہے جو پہلے پیدا کرتا ہے۔ اور قیامت کے دن پھر دوبارہ بھی پیدا کریگا)
اور سورۂ حج کی اس آیت مین زمین کا ذکر کیا ہی۔ وَتَرَی الْاَرْضَ ھَامِدَۃً (تو زمین کو خشک دیکھتا ہے) گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر چارون عنصر
دلالت کرتے ہین۔ حشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلون مین سے (دوسری قسم کی دلیل) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا ہے۔ جب پہلے پیدا کرنے پر مین قادر ہون۔ تو پھر دوبارہ
پیدا کرنے پر مجھے ضرور قادر ہونا چاہیے۔ اس دلیل کی عقلی تقریر ظاہر ہے۔ بیان کی حاجت نہین ہے۔ اس دلیل کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین بہت جگہ ذکر کیا ہے۔ سورۂ
بقر مین ارشاد فرمایا ہے۔ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ (تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے اُس نے
تمہین زندہ کیا۔ اور وہ تمہین پھر مارے گا۔ اور مارنے کے بعد تمہین پھر زندہ کریگا۔ اور زندہ کرنے کے بعد پھر تم اُسی کی طرف واپس کیے جاؤ گے۔) اور سُبْحَانَ الَّذِیْ مین
ارشاد فرمایا ہی۔ وَقَالُوْٓا ءَاِذَا کُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِیْدًا قُلْ کُوْنُوْا حِجَارَۃً (اُنھون نے کہا جب ہم ہڈیان اور چورا ہوجائین گے۔ کیا پھر از سر نو زندہ ہوکر اٹھائے
جائین گے۔ اے محمد تو اُن سے یہ کہدے تم خواہ پتھر بن جاؤ) تا قول عز سبحانہ۔ قُلِ الَّذِیْ فَطَرَکُمْ اَوَّلَ مَرَّۃٍ (اے محمد تو اُن سے یہ کہدے جس نے تمہین پہلے پیدا کیا ہے وہی
تمہین پھر دوبارہ پیدا کریگا) اور سورۂ عنکبوت مین ارشاد فرمایا ہے۔ اَوَلَمْ یَرَوْا کَیْفَ یُبْدِئُ اللّٰہُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ (کیا اُنھین یہ نہین معلوم ہی۔ کہ اللہ پہلے کس طرح پیدا کرتا ہے۔ پھر دوبارہ
پیدا کریگا) اور سورہ روم مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَھُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ وَھُوَ اَھْوَنُ عَلَیْہِ وَلَہُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (وہی پہلے پیدا کرتا ہی۔ اور وہی پھر دوبارہ پیدا کرے گا۔
اور دوبارہ پیدا کرنا اُسے بہت آسان ہے۔ اور اُسی کی صفت سب سے زیادہ بلند ہے) اور سورۂ یٰس مین ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ یُحْیِیْھَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَھَآ اَوَّلَ مَرَّۃٍ (اے محمد تو اُن سے کہدے
جس نے اُنھین پہلے پیدا کیا ہے۔ وہی اُنھین پھر زندہ کریگا۔) حشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلون مین سے (تیسری قسم کی دلیل) یہ ہی۔ کہ جب اللہ تعالیٰ آسمانون کے پیدا کرنے پر
قادر ہے۔ تو حشر و نشر پر قادر ہے۔ اور اس کا بیان قرآن شریف کی کئی آیتون مین ہی۔ سبحان الذی کی اس آیت مین ہی۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَھُمْ
(کیا اُنھین یہ نہین معلوم ہی۔ کہ جس اللہ نے آسمان زمین پیدا کیے۔ وہ اُن کی مثل کے پیدا کرنے پر قادر ہے) اور سورۂ یٰس کی اس آیت مین اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَھُمْ بَلٰی وَھُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ (کیا جس نے آسمان زمین پیدا کیے وہ اُن کی مثل پیدا نہین کرسکتا۔ ہان پیدا کرسکتا ہے۔ وہی پیدا کرنے والا اور جاننے والا ہے)
اور سورۂ احقاف کی اس آیت مین۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ یَعْیَ بِخَلْقِھِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی بَلٰٓی اِنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (کیا اُنھین
یہ نہین معلوم ہے۔ کہ جس اللہ نے آسمان پیدا کیے اور اُن کے پیدا کرنے سے نہ تھکا۔ وہ مُردون کو زندہ کرسکتا ہے۔ ہان وہ مُردون کو زندہ کرسکتا ہے۔ بیشک وہ
ہر چیز پر قادر ہے۔) اور سورۂ قٓ کی اس آیت مین۔ ءَاِذَا مِتْنَا وَکُنَّا تُرَابًا (کیا جب ہم مرجائینگے۔ اور مٹی ہوجائین گے) تا قول جل سبحانہ وَاَحْیَیْنَا بِہٖ بَلْدَۃً مَّیْتًا کَذٰلِکَ الْخُرُوْجُ
(اور ہم نے اُس سے شہر کو زندہ کیا۔ قبرون سے مُردے بھی زندہ ہوکر اسی طرح نکلینگے) اس کے بعد پھر یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اَفَعَیِیْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ ھُمْ فِیْ لَبْسٍ
مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ (کیا ہم پہلی دفعہ پیدا کرنے سے تھک گئے۔ بلکہ اُنھین پھر از سر نو پیدا کرنے مین شک ہے۔) حشر و نشر کی دلیلون مین سے چوتھی قسم کی دلیل یہ ہے۔ کہ نیک کو
ثواب اور گنہگار کو عذاب دینا اور ان دونون مین سے ایک کو دوسرے سے جدا اور الگ کرنا لازم اور ضروری ہے۔ اور اس چوتھی قسم کی دلیل کا بیان بھی قرآن شریف
کی کئی آیتون مین ہی۔ سورۂ یونس کی اس آیت مین ہے۔ اِلَیْہِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیْعًا وَعْدَ اللّٰہِ حَقًّا اِنَّہٗ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ لِیَجْزِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ بِالْقِسْطِ

جو روشنی اول ہی اول ظاہر ہوتی ہی۔ اُسی تباشیر صبح کہتے ہیں۔ اور فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (یعنی دردناک عذاب کا اُنھیں مژدہ سنا دی) سی غرض ہنسی اور استہزا ہی جس کے سبب سے
اس شخص کا غصہ اور غضب زیادہ ہوتا ہی جس سی ہنسی کی جاتی ہی۔ یہ آیت بعینہ ایسی ہی جس طرح کوئی شخص اپنی دشمن سی یہ کہتا ہی۔ اَبْشِرْ بِقَتْلِ ذُرِّيَّتِكَ وَنَهْبِ مَالِكَ (یعنی تو اپنی اولاد کے
قتل اور اپنے مال کی غارتگری سی خوش ہو جا) اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (یعنی جو لوگ ایمان لائی۔ اور جنھوں نے
نیک عمل کیے۔ اُنہیں یہ مژدہ سنا دی۔ کہ اُنکے لئی ایسی باغ ہیں۔ جن کی نیچے نہریں جاری ہیں) میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) یہ آیت اس بات کی دلیل ہی۔ کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہی کیونکہ اس
آیت میں اللہ تعالیٰ نے پہلے ایمان کا ذکر کیا۔ اور عمل صالح کا اُس پر عطف کیا۔ تو عمل صالح ایمان میں داخل نہیں ہی۔ بلکہ اُس سی خارج ہی۔ اگر داخل ہو تو عمل صالح کا ذکر مکرر ہو جائیگا۔ ایک دفعہ ایمان کے
ضمن میں۔ اور دوسری دفعہ بالاستقلال۔ اور مکرر ذکر ہونا اصل کی خلاف ہی (دوسرا مسئلہ) بعض لوگوں نے اس آیت کی ظاہری معنی مراد لیے ہیں۔ اور یہ کہا ہی۔ کہ جو شخص ایمان لے آیا
اور ایمان لی آنیکے بعد اُس نی نیک عمل کیے اُسکے لیے جنت ہی۔ جب اُن لوگوں سے یہ کہا گیا تم اُس شخص کی نسبت کیا کہتے ہو جو ایمان لے آیا۔ اور ایمان لے آنے کے بعد نیک عمل کرتا رہا۔
پھر وہ کافر ہو گیا۔ تو اُنھوں نے اس کا جواب یہ دیا۔ کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص ایمان لائی۔ اور نیک عمل کری۔ پھر وہ کافر ہو جائی۔ کیونکہ ایمان اور طاعت ہمیشہ کے ثواب کے مستحق ہونیکا
سبب ہے۔ اور کفر ہمیشہ کے عذاب کے مستحق ہونے کا موجب ہی۔ ہمیشہ کے ثواب کا مستحق ہونا۔ اور ہمیشہ کے عذاب کا مستحق ہونا۔ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ان دونوں کا جمع ہونا محال
اور ناممکن ہی یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص ہمیشہ کے ثواب کا بھی مستحق ہو۔ اور ہمیشہ کے عذاب کا بھی۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کہ عذاب کے استحقاق کے سبب سی ثواب کا استحقاق زائل
اور باطل ہو جائی۔ تو اب اسکے سوا اور کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ کہ یہ جو تم نے فرض کیا ہی۔ کہ کوئی شخص ایمان لائے اور نیک عمل کری۔ پھر وہ کافر ہو جائی۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ یہ ناممکن اور محال ہے
اور یہ جو ہم نے کہا ہی۔ کہ عذاب کے استحقاق کے سبب سے ثواب کا استحقاق زائل اور باطل نہیں ہو سکتا۔ اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہی کہ ثواب کا استحقاق اور عذاب کا استحقاق ان میں سی ہر ایک دوسری کی
ضد ہی۔ یا نہیں۔ اگر ہر ایک دوسری کی ضد ہی۔ تو جو استحقاق پیچھے عارض ہوا ہی پہلے استحقاق کا زائل ہونا۔ اُس کے عارض ہونیکی شرط ہی۔ یعنی ثواب کے استحقاق کا زائل ہو جانا عذاب کے استحقاق کے
عارض ہونیکی شرط ہی۔ اگر پچھلے استحقاق کا عارض ہونا بھی پہلے استحقاق کی زائل ہونیکی علت اور شرط ہو۔ تو دور لازم آئیگا۔ اور دور کے یہ معنی ہیں۔ کہ ایک چیز اُس چیز پر موقوف ہو۔ جو اس پر
موقوف ہے یعنی یہ اُس پر موقوف ہو۔ اور وہ اس پر مثلاً اگر یہ کہا جائی۔ کہ بندی کا نیک عمل کرنا بندی سی اللہ کی راضی ہونے پر موقوف ہی۔ اور بندی سی اللہ کا راضی ہونا بندی کی نیک عمل کرنے پر
موقوف ہے۔ تو یہ دور ہی۔ اور اس کا محال اور ناممکن ہونا ظاہر اور بدیہی ہی۔ غور اور تامل کی کچھ حاجت نہیں۔ اگر ہر ایک دوسری کی ضد نہیں ہی۔ اور یہ ظاہر ہی ہی۔ کہ ان دونوں استحقاقوں میں
تقابل کی باقی اقسام میں سی کسی قسم کا تقابل نہیں ہی۔ تو ان دونوں استحقاقوں کا جمع ہو جانا ممکن ہوگا۔ اور ان دونوں استحقاقوں کے جمع ہو جانے کا ممکن ہونا محال اور ناممکن ہی۔ تو ان
میں سی ہر ایک کا دوسرے کی ضد نہ ہونا۔ ناممکن ہی۔ (دوسری دلیل) یہ ہی۔ کہ ان دونوں استحقاقوں میں دونوں جانبوں سے منافات اور مخالفت ہی یعنی ثواب کا استحقاق
عذاب کے استحقاق کا منافی اور مخالف ہی۔ اور عذاب کا استحقاق ثواب کی استحقاق کا منافی اور مخالف۔ تو پچھلے استحقاق کے عارض ہونیکے سبب سے پہلے استحقاق کا زائل اور دور
ہو جانا۔ اس سی بہتر نہیں ہی۔ کہ پہلا استحقاق پچھلے استحقاق کی عارض ہونے کو دفع کری اور اُسے عارض ہونے نہ دے۔ جب پچھلے استحقاق کے عارض ہونے کے
سبب سے پہلے استحقاق کا زائل ہو جانا۔ اور پہلے استحقاق کا پچھلے استحقاق کو عارض ہونے نہ دینا۔ یہ دونوں برابر ہیں۔ تو ان دونوں صورتوں میں سی کوئی صورت نہیں ہو سکتی
تو اب یہ دونوں استحقاق یا ایک ساتھ موجود ہونگے یعنی ایک ہی وقت میں ثواب کا بھی استحقاق ہی۔ اور عذاب کا بھی۔ اور یہ محال اور ناممکن ہی۔ یا ان میں سی ہر ایک دوسری کو دفع کریگا۔
اور ہونے نہ دیگا یعنی ثواب کا استحقاق عذاب کے استحقاق کو دفع کریگا اور ہونے نہیں دیگا۔ اور عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو دفع کریگا۔ اور ہونے نہیں دیگا۔ جب ہر ایک استحقاق نے دوسرے
استحقاق کو دفع کیا۔ اور ہونے نہ دیا۔ تو یہ بات باطل ہو گئی۔ کہ عذاب کے استحقاق نے ثواب کے استحقاق کو زائل اور دور کر دیا۔ کیونکہ جب ثواب
کا استحقاق ہی ہی نہیں۔ تو عذاب کا استحقاق اُسے کیونکر دور کرے گا۔ اور جب عذاب کا استحقاق خود ہی موجود نہیں ہے۔ تو وہ ثواب کے استحقاق کو کس طرح
زائل اور دور کریگا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ ثواب کا استحقاق اور عذاب کا استحقاق یہ دونوں استحقاق یا برابر ہیں۔ یا پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سی زیادہ
ہے۔ یا کم۔ اگر دونوں استحقاق برابر ہیں۔ مثلاً پہلے ثواب کے دس حصوں کا استحقاق حاصل تھا۔ پھر عذاب کے دس حصوں کا استحقاق حاصل ہوا

یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے

اس امر کی دلیل کہ دوزخ اور جنت پیدا ہو چکے ہیں

کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا ہو چکے ہیں۔ دوزخ پیدا ہو چکا ہے۔ اس کی یہ دلیل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی یہ صفت ارشاد فرمائی ہے۔ اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ (دوزخ کافرون کیلیے تیار کیگئی ہے) اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ دوزخ پیدا ہو چکا ہے۔ اور جنت پیدا ہو چکی ہے۔ اس کی دلیل یہ دوسری آیت ہے۔ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ (یعنی جنت پرہیزگارون کے لیے تیار کیگئی ہے) اور جنت کے پیدا ہو چکنے کی یہ آیت بھی دلیل ہے۔ وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (جو لوگ ایمان لائے ہین۔ اور جنھون نے نیک عمل کیے ہین اُنھین یہ مژدہ سنادے کہ اُن کے لیے ایسی جنتین ہین۔ جنکے نیچے نہرین جاری ہین) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے۔ کہ جنت نیک بندون کی فی الحال ملک ہے۔ اور جنت فی الحال موجود ہونے کے بغیر نیک بندون کی فی الحال ملک نہین ہو سکتی۔ تو یہ معلوم ہوا کہ جنت فی الحال موجود ہے۔ ان آیتون سے یہ صاف ظاہر ہو گیا۔ کہ جنت اور دوزخ دونون پیدا ہو چکے ہین (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ اہلی لذتین صرف تین ہین۔ مکان اور کھانا۔ اور بی بی۔ اللہ تعالیٰ نے مکان کا بیان اس آیت مین کیا ہے۔ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (ایسے باغ ہین جنکے نیچے نہرین جاری ہین۔) اور کھانے کا اس آیت مین كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوْا هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (جب اُنھین کھانے کے لیے ان باغون مین سے پھل دیا جائیگا۔ تو وہ یہ کہینگے یہ تو وہی پھل ہے۔ جو ہمین پہلے دیا گیا تھا) اور بی بی کا اس آیت مین وَلَهُمْ فِیْهَاۤ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ (اور اُن کے لیے جنتون مین پاک بیبیان ہین) اگر یہ تینون لذتین حاصل ہون۔ اور ان کے زائل ہو جانے کا ڈر ہو۔ تو زندگی منغص اور مکدر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ بیان کر دیا کہ اُنھین ان تینون لذتون کے زائل ہو جانے کا ڈر نہین ہے۔ اور یہ ارشاد فرما دیا۔ وَهُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (یعنی وہ اُن جنتون مین ہمیشہ رہین گے) لہذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی کہ جنت مین اُنھین کامل لذت اور پورا سرور ہوگا۔ اب ہم اس آیت کے لفظون کی تحقیق بیان کرتے ہین۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (یعنی جو لوگ ایمان لائے ہین اُنھین مژدہ سُنادے) مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) یہ ہے۔ اس امر (یعنی بَشِّرْ) کا عطف کس پر ہے۔ اس کے کئی جواب ہین (پہلا جواب) یہ ہے۔ کہ اس آیت مین معطوف امر نہین ہے۔ تاکہ اسکے معطوف علیہ ہونیکے لیے کسی امر یا نہی کے ڈھونڈھنے کی ضرورت ہو۔ جو اسکے مناسب ہے۔ بلکہ مومنون کے ثواب کے بیان کا جملہ معطوف ہے۔ اور کافرون کے عذاب کے بیان کا جملہ معطوف علیہ۔ یہ آیت بعینہٖ تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ زَیْدٌ یُعَاقَبُ بِالْقَیْدِ وَبِالضَّرْبِ وَبَشِّرْ عَمْرًوا بِالْعَفْوِ وَالْاِطْلَاقِ (یعنی بیڑی اور مارنے کے ساتھ زید کو عذاب دیا جائیگا۔ اور عمرو کو معاف کرنے اور چھوڑ دینے کا مژدہ سنادے) (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اس امر کا عطف فَاتَّقُوْا پر ہے۔ یہ بعینہٖ تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ یَا بَنِیْ تَمِیْمٍ اِحْذَرُوْا عُقُوْبَةَ مَا جَنَیْتُمْ وَبَشِّرْ یَا فُلَانُ بَنِیْ اَسَدٍ بِاِحْسَانِیْ اِلَیْهِمْ (اے بنی تمیم تم اپنے گناہون کے عذاب سے بچو۔ اور اے فلان شخص تو بنی اسد کو یہ مژدہ سنادے کہ مین اُن پر احسان کرون گا۔ (تیسرا جواب) یہ ہے۔ کہ زید بن علی نے ماضی مجہول کے صیغے کے ساتھ بُشِّرَ پڑھا ہے۔ اور اُعِدَّتْ پر اس کا عطف کیا ہے۔ (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے بَشِّرْ کے ساتھ کس کو حکم کیا ہے۔ اور اس امر کے ساتھ کون مامور ہے۔ (جواب) یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو کیا ہو۔ اور اس امر کے ساتھ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مامور ہون۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر ہر ایک شخص کو کیا ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ بَشِّرِ الْمَشَّائِیْنَ اِلَی الْمَسَاجِدِ فِی الظُّلَمِ بِالنُّوْرِ التَّامِّ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (جو لوگ اندھیرون مین مسجدون کو جاتے ہین۔ اُنھین یہ مژدہ سُنادے کہ قیامت کے دن اُن کے لیے پوری روشنی ہوگی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص شخص کو یہ امر نہین کیا ہے۔ اور کوئی خاص شخص اس امر کے ساتھ مامور نہین ہے۔ بلکہ ہر ایک شخص کو یہ امر کیا ہے۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہے۔ اس آیت مین بھی یہی زیادہ بہتر ہے۔ کہ یہ امر ہر ایک شخص کو ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ کیونکہ اس امر کے ساتھ ہر ایک شخص کا مامور ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ عظیم الشان ہونیکے سبب سے یہ چیز اسی قابل اور اسی لائق ہے کہ جو شخص اسکے ساتھ بشارت دے سکے۔ وہ اسکے ساتھ بشارت دے (تیسرا سوال) بشارت کسے کہتے ہین (جواب) جو خبر سرور اور خوشی کو ظاہر کرے۔ اُسے بشارت کہتے ہین۔ اسی سبب سے فقہا نے یہ کہا ہے۔ جب کوئی شخص اپنے غلامون سے یہ کہے۔ تم مین سے جو شخص فلان شخص کے آنے کی مجھے بشارت دیگا۔ وہ آزاد ہے۔ اور اُن سب غلامون نے اُسے الگ الگ اُس کے آنے کی بشارت دی۔ تو اُن مین سے وہ غلام آزاد ہوگا جس نے سب سے پہلے بشارت دی ہے۔ کیونکہ اُسی کی خبر سرور اور خوشی کا باعث ہے۔ اور اُسی کی خبر فی الحقیقت بشارت ہے۔ اگر وہ (مجھے بشارت دیگا) کی جگہ مجھے خبر دیگا۔ کہتا۔ تو وہ سب کے سب آزاد ہو جاتے۔ کیونکہ اُن سب غلامون نے اُسے اسکے آنے کی خبر دی۔ اور بَشَّرَہٗ جسکے معنی ظاہر جلد کے ہین وہ بھی بشارت ہی سے ماخوذ ہے۔ اور صحیح

ہو۔ اور جنت جَنَّہٗ (اُس نے اُسے چھپایا) کے مصدر سے فَعلَۃٌ کے وزن پر ہے۔ اور جنت کے معنی ایک دفعہ چھپانے کے ہین۔ کھجورون اور ایسے درختون کے باغ کو جو بہت گھن کے ہون اور
کا خوب سایہ ہو۔ اس سبب سے جنت کہتے ہین۔ کہ ٹہنیون کے باہم خوب ملنے کے سبب سے اُن درختون کا زمین کو چھپایا۔ اور زمین پر سایہ کرنا گویا ایکدفعہ چھپانا ہے۔ اور ثواب کے گھر کو
ت اس سبب سے کہتے ہین۔ کہ اُس مین بہت سی جنتین ہین۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جنت کا لفظ نکرہ اور انہار کا لفظ معرفہ کیون آیا۔ تو اُس کے اس قول کا یہ جواب ہے۔ کہ جنات کا
اس سبب سے نکرہ آیا کہ ثواب کے پورے گھر کو جنت کہتے ہین۔ اور اُس مین بہت سی جنتین ہین۔ اور عمل کرنے والون کے استحقاق کے موافق ہر جنت مین بہت سے مرتبے ہین عمل
نے والون کے ہر گروہ کے لیے اُن جنتون مین سے بہت سی جنتین ہین۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے۔ کہ جنتین بہت سی ہین معین نہین ہین۔ اس سبب سے جنت کا لفظ نکرہ آیا۔ اور
ہار کا لفظ معرفہ اس سبب سے آیا۔ کہ انہار سے یا جنس مراد ہے جس طرح یہ کہتے ہین۔ لِفُلَانٍ بُسْتَانٌ فِيهَا الْمَاءُ الْجَارِيْ وَالتِّيْنُ وَالْعِنَبُ (فلان شخص کا ایسا باغ ہے جس مین آب روان اور
یر اور انگور ہے) اور تعریف کے لام سے پانی اور انجیر اور انگور کی جنسون کی طرف اشارہ کرتے ہین۔ جنھین مخاطب جانتا ہے۔ یا الانہار مین جو تعریف کا لام ہے اس سے اُن نہرون
طرف اشارہ ہے جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہے۔ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ (جنت مین ایسے پانی کی نہرین ہین جس کا مزا اور
گ نہین بدلا۔ اور ایسے دودھ کی نہرین ہین جس کا مزا متغیر نہین ہوا۔) اللہ تعالیٰ کا قول كُلَّمَا رُزِقُوا تین حال سے خالی نہین ہے۔ یا جنات کی دوسری صفت ہے۔ یا محذوف
بتدا کی خبر۔ یا جملہ مستانفہ (جملہ مستانفہ اُس جملے کو کہتے ہین۔ جسے ماقبل سے کچھ اعرابی تعلق نہ ہو) کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ (یعنی اُن کے لیے
جنتین ہین) تو ضرور بالضرور سامع کے دل مین یہ آیا۔ کہ اِن جنتون کے پھل دنیا کے پھلون کے مناسب اور مشابہ ہین یا نہین۔ سامع کے دل مین جو یہ سوال پیدا ہوا۔ اللہ
تعالیٰ نے اُس کے اس سوال کے جواب مین كُلَّمَا رُزِقُوا ارشاد فرمایا۔ اس آیت مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) مِنْ ثَمَرَةٍ ترکیب مین کیا ہے۔ (جواب) اس کی دو توجیہین ہین۔
پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ آیت تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ كُلَّمَا أَكَلْتُ مِنْ بُسْتَانِكَ مِنَ التُّفَّاحِ شَيْئًا حَمِدْتُكَ (جب مین نے تیرے باغ مین سے اناز مین سے کچھ کھایا۔ تو تیری حمد
ثنا کی۔ اور شکر ادا کیا) تمہارے اس قول مین مِنَ الرُّمَّانِ کا لفظ مِنْ ثَمَرَةٍ کی جگہ واقع ہوا ہے۔ اس آیت مین دونون مِنْ ابتدا کے لیے ہین۔ کیونکہ رزق کی ابتدا جنتون سے ہے۔
اور جنتون کے رزق کی ابتدا پھل ہے۔ اور اس تفسیر کے مطابق پھل سے ایک سیب یا ایک انار مراد نہین ہے۔ کیونکہ تمام جنتون کے رزق کی ابتدا ایک سیب یا ایک انار سے نہین ہے۔ بلکہ پھل کی قسمون
مین سے ایک قسم مراد ہے۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ مِنْ ثَمَرَةٍ۔ مِنْهَا کا بیان ہے۔ جیسے تیرے قول رَأَيْتُ مِنْكَ أَسَدًا مین مِنْكَ أَسَدًا کا بیان ہے اور تو ہی تیری مراد یہ ہے کہ تو شیر ہے۔ اس تفسیر
کے مطابق ثمرہ سے پھل کی ایک قسم بھی مراد ہو سکتی ہے۔ اور ایک خاص پھل بھی (دوسرا سوال) یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ رزق جو ہمین اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو ہمین پہلے ملا تھا
حالانکہ یہ رزق جو اُنھین اب ملا ہے۔ یہ اور ہے۔ اور جو پہلے ملا تھا وہ اور تھا۔ (جواب) جب یہ دونون رزق حقیقت اور ماہیت مین ایک ہین۔ اگرچہ خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے
یہ دونون مختلف ہین یعنی یہ اور شخص ہے۔ اور وہ اور شخص تھا۔ تو اُن کا یہ کہنا صحیح ہے۔ یہ رزق جو ہمین اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو پہلے ملا تھا یعنی ان دونون رزقون کی حقیقت اور ماہیت
ایک ہے۔ کیونکہ دو چیزون کی حقیقت اور ماہیت کے ایک ہونے سے یہ لازم نہین آتا۔ کہ اُن مین خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے اختلاف نہ ہو۔ یعنی حقیقت کے ایک ہونے سے
یہ لازم نہین آتا۔ کہ شخصی کثرت نہ ہو۔ اسی سبب سے جب بیٹا باپ کے بہت مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیٹے کی شکل باپ کی شکل سے بہت ملتی جلتی ہوئی ہوتی ہے۔ تو اُس بیٹے کو یہ کہتے ہین۔
کہ یہ تو بعینہ باپ ہے (تیسرا سوال) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ جو رزق اُنھین جنت مین ملے گا۔ اُس رزق کو اُنھون نے اُس رزق کے ساتھ تشبیہ دی۔ جو اُنھین اس
سے پہلے ملا تھا۔ تو مشبہ یعنی جنت مین جو رزق ملے گا۔ اُسے جس رزق کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ یا جنت کا (جواب) اس مین دو قول ہین۔ (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ
جس رزق کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ اس قول کی دو دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ انسان جس چیز کا خوگر ہوتا ہے۔ اُس کے ساتھ اُسے زیادہ اُنس ہوتا ہے۔ اور
جسے جانتا ہے۔ اُس کی طرف بہت مائل ہوتا ہے۔ اور جب ایسی چیز دیکھتا ہے۔ جس کا خوگر نہین ہے۔ تو اُس کی طبیعت اُس سے نفرت کرتی ہے۔ جس چیز کا خوگر ہے۔ جب اُسی قسم کی کوئی چیز
اُسے ملتی ہے۔ اور اُسے اُس چیز سے بہتر اور عمدہ پاتا ہے۔ جس کا وہ پہلے سے خوگر ہے تو اُس چیز کے ساتھ اُسے بے انتہا خوشی اور سرور ہوتا ہے۔ اہل جنت کو پہلے دنیا مین انار ملا۔ پھر آخرت
مین۔ اور اُنھون نے جنت کے انار کو دنیا کے انار سے بہت پاکیزہ اور نہایت عمدہ پایا۔ تو اُنھین جنت کے اس انار سے جو خوشی ہو گی۔ وہ اُس خوشی سے بہت شدید اور زیادہ ہو گی

اب ہم یہ کہتے ہین کہ عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرسکتا ہے۔ اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے زائل اور دور
کرنیکی مستقل علت ہے۔ اور جب عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل کرسکتا ہی۔ اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک
حصے کی استحقاق کو زائل کرنیکی مستقل علت ہے۔ تو عذاب کے اس حصے کا استحقاق جو ثواب کے اس حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے یہ اس سی بہتر نہین ہی۔ کہ عذاب کے اس حصی کا
استحقاق۔ ثواب کے کسی اور حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے۔ یا عذاب کے کسی اور حصے کا استحقاق ثواب کے اس حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے۔ تو اب یا عذاب کے
ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کریگا۔ اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کے زائل ہونے کی مستقل
علت ہوگی۔ تو یہ لازم آئیگا کہ ہر ایک علت کیلیے بہت سے معلول ہون۔ اور ہر ایک معلول کیلیے بہت سی مستقل علتین۔ اور یہ دونون باتین محال اور ناممکن ہین۔ یا مخصص یعنی خاص
کرنے والے کے بغیر عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ایک ایک حصے کے استحقاق کو زائل کرنیکے ساتھ خاص ہی۔ اور یہ بھی محال اور ناممکن ہی۔ کیونکہ مرجح یعنی
راجح اور اولی کرنے والے کے بغیر ممکن کی دونون جانبون مین سے ایک جانب کا دوسری جانب سے راجح اور اولی ہوجانا محال اور ناممکن ہی۔ اگر پہلا استحقاق پچھلے
استحقاق سے زیادہ ہی۔ تو پچھلا استحقاق پہلے استحقاق کے صرف بعض اجزا ہی کو دور کرسکتا ہی۔ اور جب صرف بعض اجزا ہی کو دور کرسکتا ہی۔ تو پچھلے استحقاق کے سب
پہلے استحقاق کے بعض اجزا کا دور ہونا۔ اُس کے باقی اور اجزا کے دور ہونے سے بہتر نہین ہی۔ تو اب یا پچھلا استحقاق پہلے استحقاق کے سب حصون کو زائل اور دور کردیگا۔
اور یہ ناممکن ہی۔ کیونکہ زیادہ کو کم زائل اور دور نہین کرسکتا۔ یا مخصص یعنی خاص کرنے والے کے بغیر پچھلے استحقاق کے ساتھ زائل ہونیکے لیے پہلے استحقاق کے بعض حصے خاص
ہوجائینگے۔ یہ بھی ناممکن اور محال ہی۔ یا پچھلے استحقاق کے سبب سے پہلے استحقاق کا کوئی حصہ زائل اور دور نہ ہوگا۔ اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے اور نیز جب اس پچھلے
استحقاق نے پہلے استحقاق کے بعض حصے زائل اور دور کردیے۔ تو اب یہ پچھلا استحقاق باقی رہیگا۔ یا یہ بھی زائل اور دور ہوجائیگا۔ اگر یہ کہا جاے۔ کہ پچھلا استحقاق باقی رہیگا۔ تو
یہ کسی عاقل کا قول نہین ہی۔ اگر یہ کہا جائے۔ کہ پچھلا استحقاق بھی زائل ہوجائیگا۔ تو یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ ان دونون استحقاقون مین سے ہر ایک استحقاق دوسرے استحقاق
کو یا ایک ساتھ زائل اور دور کریگا یا بہ ترتیب یعنی آگے پیچھے۔ ایک ساتھ دور کرنا باطل ہی۔ کیونکہ زائل اور دور کرنے والے کو زائل اور دور کرنے کے وقت موجود ہونا چاہیے
اگر دونون زوال ایک ساتھ موجود ہون گے۔ تو دونون زائل کرنے والے استحقاق بھی ایک ساتھ موجود ہون گے۔ تو یہ لازم آئیگا۔ کہ یہ دونون استحقاق معدوم
ہونیکے وقت موجود ہون۔ اور یہ محال اور ناممکن ہی۔ ہر ایک استحقاق دوسرے استحقاق کو اگر بہ ترتیب یعنی آگے پیچھے زائل اور دور کرے۔ تو جس استحقاق نے دوسرے استحقاق کو پہلے زائل کیا ہی۔ وہ غالب ہے۔ اور
دوسرا مغلوب۔ اور مغلوب کا غالب ہوجانا محال ہی۔ اگر پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سے کم ہو۔ تو پہلے استحقاق کو پچھلے استحقاق کے بعض حصے زائل اور دور کرینگے اور یہ ناممکن ہے کیونکہ پچھلے استحقاق کے سب
حصے اُسے دور کرسکتے ہین۔ اور اُس کے دور اور زائل کرنے کے ساتھ پچھلے استحقاق کی بعض حصون کا خاص ہوجانا ترجیح بلا مرجح ہے۔ اور یہ ناممکن اور محال ہی۔ یا پچھلے استحقاق
کے کل حصے زائل کرینگے۔ تو یہ لازم آئیگا کہ ایک معلول کیلیے بہت سی مستقل علتین ہون۔ اور یہ بھی ناممکن ہی۔ ان عقلی دلیلون سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہ بات باطل ہی۔ کہ عذاب کا استحقاق
ثواب کے استحقاق کو زائل اور باطل کردیتا ہی۔ اور جب عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو باطل نہین کرسکتا۔ تو اعتراض مذکور کے صرف دو جواب ہین (پہلا جواب) اُن لوگون کا
ہے۔ جنھون نے موافات کا اعتبار کیا ہی۔ موافات کے یہ معنی ہین۔ کہ ایمان کے حاصل ہونیکی یہ شرط ہو۔ کہ بندہ کافر ہوکر نہ مرے۔ اگر کافر ہوکر مرا۔ تو ہمین یہ معلوم ہوگیا۔ کہ وہ پہلے ہی سے کافر تھا
ایمان نہین لایا تھا۔ اس جواب کا باطل ہونا ظاہر بدیہی ہی۔ (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ بندہ نہ طاعت کرنے سے ثواب کا مستحق ہے۔ نہ گناہ کرنے سے عذاب کا۔ یہ اہل سنت کا قول ہے
اور ہم کو بھی یہی قول پسند ہی اور یہی قول ان خرابیون اور تاریکیون سے رہائی اور نجات دیتا ہے۔ (تیسرا مسئلہ) معتزلہ اس آیت سے اس امر پر دلیل لائے ہین کہ بندہ طاعت کرنے
سے ثواب کا مستحق ہی۔ اور دلیل کی تقریر یہ بیان کی ہی۔ کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھین یہ خبر سنایا کہ اُن کیلیے جنتین ہین اُس وقت اُنھین یہ جنتین بالفعل حاصل نہ تھین جب
یہ جنتین انھین بالفعل حاصل نہ تھین تو لامحالہ اس آیت کے یہی معنی ہین کہ وہ جنتون کے مستحق ہین۔ کیونکہ یہ جائز ہی۔ کہ یہ کہین کہ فلان شخص کو فلان چیز حاصل ہی۔ اور مجاز کے طریق سے یہ مراد
لین کہ فلان شخص فلان چیز کا مستحق ہی۔ (چوتھا مسئلہ) کھجورون اور ایسے درختون کے باغ کو جنت کہتے ہین جو بہت گھنے ہون۔ اور شہنیون کے باہم ملنے کے سبب سے جن کا خوب

سایہ ہو۔ اور جنت جَنَّہٗ (اُس نے اُسے چھپایا) کے مصدر سے مَرَّۃً کے وزن پر ہے۔ اور جنت کے معنی ایکدفعہ چھپانے کے ہین۔ کھجورون اور ایسے درختون کے باغ کو جو بہت گھن کے ہون اور
جن کا خوب سایہ ہو۔ اس سبب سے جنت کہتے ہین۔ کہ ٹہنیون کے باہم خوب ملنے کے سبب سے اُن درختون کا زمین کو چھپانا۔ اور زمین پر سایہ کرنا گویا ایکدفعہ چھپانا ہے۔ اور ثواب کے گھر کو
جنت اس سبب سے کہتے ہین۔ کہ اُس مین بہت سی جنتین ہین۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جنت کا لفظ نکرہ و انہار کا لفظ معرفہ کیون آیا۔ تو اُس کے اس قول کا یہ جواب ہے۔ کہ جنات کا
لفظ اس سبب سے نکرہ آیا کہ ثواب کے پورے گھر کو جنت کہتے ہین۔ اور اُس مین بہت سی جنتین ہین۔ اور عمل کرنے والون کے استحقاق کیموافق ہر جنت مین بہت سے مرتبے ہین عمل
کرنے والون کے ہر گروہ کے لیے اُن جنتون مین سے بہت سی جنتین ہین۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے۔ کہ جنتین بہت سی ہین معین نہین ہین۔ اس سبب سے جنت کا لفظ نکرہ آیا۔ اور
انہار کا لفظ معرفہ اس سبب سے آیا۔ کہ انہار سے یا جنس مراد ہے جس طرح یہ کہتے ہین۔ لِفُلَانٍ بُسْتَانٌ فِيهَا الْمَاءُ الْجَارِي وَالتِّينُ وَالْعِنَبُ (فلان شخص کا ایسا باغ ہے جس مین آب رواں اور
انجیر اور انگور ہے) اور تعریف کے لام سے پانی اور انجیر اور انگور کی جنسون کی طرف اشارہ کرتے ہین جنہین مخاطب جانتا ہے۔ یا الانہار مین جو تعریف کا لام ہے اس سے اُن نہرون
کی طرف اشارہ ہے جن کا ذکر اللہ تعالی کے اس قول مین ہے۔ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ (جنت مین ایسے پانی کی نہرین ہین جس کا مزا اور
رنگ نہین بدلا۔ اور ایسے دودھ کی نہرین ہین جس کا مزا متغیر نہین ہوا) اللہ تعالی کا قول كُلَّمَا رُزِقُوا تین حال سے خالی نہین ہے۔ یا جنات کی دوسری صفت ہے۔ یا محذوف
مبتدا کی خبر۔ یا جملہ مستانفہ (جملہ مستانفہ اُس جملے کو کہتے ہین۔ جسے ماقبل سے کچھ عربی تعلق نہ ہو) کیونکہ جب اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا اَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ (یعنی اُن کے لیے
جنتین ہین) تو ضرور بالضرور سامع کے دل مین یہ آیا۔ کہ ان جنتون کے پھل دنیا کے پھلون کے مناسب اور مشابہ ہین یا نہین۔ سامع کے دل مین جو یہ سوال پیدا ہوا۔ اللہ
تعالی نے اُس کے اس سوال کے جواب مین كُلَّمَا رُزِقُوا ارشاد فرمایا۔ اس آیت مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) مِن ثَمَرَةٍ ترکیب مین کیا ہے۔ (جواب) اس کی دو توجیہین ہین۔
(پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ آیت تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ كُلَّمَا أَكَلْتُ مِن بُسْتَانِكَ مِنَ الرُّمَّانِ شَيْئًا حَمِدْتُكَ (جب مین نے تیرے باغ مین سے انار مین سے کچھ کھایا۔ تو تیری حمد
ثنا کی۔ اور شکر ادا کیا) تمہارے اس قول مین مِنَ الرُّمَّانِ کا لفظ مِن ثَمَرَةٍ کی جگہ واقع ہوا ہے۔ اس آیت مین دونون مِن ابتدا کے لیے ہین۔ کیونکہ رزق کی ابتدا جنتون سے ہے۔
اور جنتون کے رزق کی ابتدا پھل ہے۔ اور اس تفسیر کے مطابق پھل سے ایک سیب یا ایک انار مراد نہین ہے۔ کیونکہ تمام جنتون کے رزق کی ابتدا ایک سیب یا ایک انار سے نہین ہے۔ بلکہ پھل کی قسمون
مین سے ایک قسم مراد ہے۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ مِن ثَمَرَةٍ۔ مِنْهَا کا بیان ہے۔ جیسے تیرے قول رَأَيْتُ مِنْكَ أَسَدًا مین مِنْكَ اسدا کا بیان ہے اور اس قول سے تیری مراد یہ ہے کہ تو شیر ہے۔ اس تفسیر
کے مطابق ثمرۃ سے پھل کی ایک قسم بھی مراد ہوسکتی ہے۔ اور ایک خاص پھل بھی (دوسرا سوال) یہ کہنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے۔ یہ رزق جو ہمین اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو ہمین پہلے ملا تھا
حالانکہ یہ رزق جو اُنھین اب ملا ہے۔ یہ اور ہے۔ اور جو پہلے ملا تھا وہ اور تھا۔ (جواب) جب یہ دونون رزق حقیقت اور ماہیت مین ایک ہین۔ اگرچہ خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے
یہ دونون مختلف ہین یعنی یہ اور شخص ہے۔ اور وہ اور شخص تھا۔ تو اُن کا یہ کہنا صحیح ہے۔ یہ رزق جو ہمین اب ملا ہے۔ یہ وہی ہے جو پہلے ملا تھا یعنی ان دونون رزقون کی حقیقت اور ماہیت
ایک ہے۔ کیونکہ دو چیزون کی حقیقت اور ماہیت کے ایک ہونے سے یہ لازم نہین آتا۔ کہ اُن مین خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے اختلاف نہ ہو۔ یعنی حقیقت کے ایک ہونے سے
یہ لازم نہین آتا۔ کہ شخصی کثرت نہ ہو۔ اسی سبب سے جب بیٹا باپ کے بہت مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیٹے کی شکل باپ کی شکل سے بہت ملتی جلتی ہوئی ہوتی ہے۔ تو اُس بیٹے کو یہ کہتے ہین۔
کہ یہ تو بعینہ باپ ہے (تیسرا سوال) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ جو رزق اُنھین جنت مین ملے گا۔ اُس رزق کو اُنھون نے اُس رزق کے ساتھ تشبیہ دی۔ جو اُنھین اُس
سے پہلے ملا تھا۔ تو مشبہ یعنی جنت مین جو رزق ملے گا۔ اُسے جس رزق کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ یا جنت کا (جواب) اس مین دو قول ہین۔ (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ
جس رزق کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ وہ دنیا کا رزق ہے۔ اس قول کی دو دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ انسان جس چیز کا خوگر ہوتا ہے۔ اُس کے ساتھ اُسے زیادہ اُنس ہوتا ہے۔ اور
جسے جانتا ہے۔ اُس کیطرف بہت مائل ہوتا ہے۔ اور جب ایسی چیز دیکھتا ہے۔ جس کا خوگر نہین ہے۔ تو اُس کی طبیعت اُس سے نفرت کرتی ہے۔ جس چیز کا خوگر ہے۔ جب اُسی قسم کی کوئی چیز
اُسے ملتی ہے۔ اور اُسے اُس چیز سے بہتر اور عمدہ پاتا ہے۔ جس کا وہ پہلے سے خوگر ہے تو اُس چیز کے ساتھ اُسے بے انتہا خوشی اور سرور ہوتا ہے۔ اہل جنت کو پہلے دنیا مین انار ملا۔ پھر آخرت
مین۔ اور اُنھون نے جنت کے انار کو دنیا کے انار سے بہت پاکیزہ اور نہایت عمدہ پایا۔ تو اُنھین جنت کے اس انار سے جو خوشی ہوگی۔ وہ اُس خوشی سے بہت شدید اور زیادہ ہوگی

اب ہم یہ کہتے ہین کہ عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرسکتا ہے - اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ایک حصے کے زائل اور دور کرنیکی مستقل علت ہے - اور جب عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل کرسکتا ہے - اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل کرنیکی مستقل علت ہے - تو عذاب کے اس حصے کا استحقاق جو ثواب کے اس حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے یہ اس سے بہتر نہین ہے - کہ عذاب کے اس حصے کا استحقاق - ثواب کے کسی اور حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے - یا عذاب کے کسی اور حصے کا استحقاق ثواب کے اس حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے - تو اب یا عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کریگا - اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کے زائل ہونے کی مستقل علت ہوگی - تو یہ لازم آئیگا کہ ہر ایک علت کیلیے بہت سے معلول ہون - اور ہر ایک معلول کیلیے بہت سی مستقل علتین - اور یہ دونون باتین محال اور ناممکن ہین - یا مخصص یعنی خاص کرنے والے کے بغیر عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ایک ایک حصے کے استحقاق کو زائل کرنیکے ساتھ خاص ہے - اور یہ بھی محال اور ناممکن ہے - کیونکہ مرجح یعنی راجح اور اولی کرنے والے کے بغیر ممکن کی دونون جانبون مین سے ایک جانب کا دوسری جانب سے راجح اور اولی ہوجانا محال اور ناممکن ہے - اگر پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سے زیادہ ہے - تو پچھلا استحقاق پہلے استحقاق کے صرف بعض اجزا ہی کو دور کرسکتا ہے - اور جب صرف بعض اجزا ہی کو دور کرسکتا ہے - تو پچھلے استحقاق کے سبب سے پہلے استحقاق کے بعض اجزا کا دور ہونا - اُس کے باقی اور اجزا کے دور ہونے سے بہتر نہین ہے - تو اب یا پچھلا استحقاق پہلے استحقاق کے سب حصون کو زائل اور دور کریگا - اور یہ ناممکن ہے - کیونکہ زیادہ کو کم زائل اور دور نہین کرسکتا - یا مخصص یعنی خاص کرنے والے کے بغیر پچھلے استحقاق کے ساتھ زائل ہونیکے لیے پہلے استحقاق کے بعض حصے خاص ہوجائین گے - یہ بھی ناممکن اور محال ہے - یا پچھلے استحقاق کے سبب سے پہلے استحقاق کا کوئی حصہ زائل اور دور نہ ہوگا - اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے - اور نیز جب اس پچھلے استحقاق نے پہلے استحقاق کے بعض حصے زائل اور دور کردیے - تو اب یہ پچھلا استحقاق باقی رہیگا - یا یہ بھی زائل اور دور ہوجائیگا - اگر یہ کہا جائے - کہ پچھلا استحقاق باقی رہیگا - تو یہ کسی عاقل کا قول نہین ہے - اگر یہ کہا جائے - کہ پچھلا استحقاق بھی زائل ہوجائیگا - تو یہ بھی باطل ہے - کیونکہ ان دونون استحقاقون مین سے ہر ایک استحقاق دوسرے استحقاق کو یا ایک ساتھ زائل اور دور کریگا یا بہ ترتیب یعنی آگے پیچھے - ایک ساتھ دور کرنا باطل ہے - کیونکہ زائل اور دور کرنے والے کو زائل اور دور کرنے کے وقت موجود ہونا چاہیے اگر دونون زوال ایک ساتھ موجود ہون گے - تو دونون زائل کرنے والے استحقاق بھی ایک ساتھ موجود ہون گے - تو یہ لازم آئیگا - کہ یہ دونون استحقاق معدوم ہونیکے وقت موجود ہون - اور یہ محال اور ناممکن ہے - ہر ایک استحقاق دوسرے استحقاق کو اگر بہ ترتیب یعنی آگے پیچھے زائل اور دور کرے - تو جس استحقاق نے دوسرے استحقاق کو پہلے زائل کیا ہے وہ غالب ہے - اور دوسرا مغلوب - اور مغلوب کا غالب ہوجانا محال ہے - اگر پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سے کم ہو - تو پہلے استحقاق کو پچھلے استحقاق کے بعض حصے زائل اور دور کرینگے اور یہ ناممکن ہے کیونکہ پچھلے استحقاق کے سب حصے اُسے دور کرسکتے ہین - اور اُس کے دور اور زائل کرنے کے ساتھ پچھلے استحقاق کے بعض حصون کا خاص ہوجانا ترجیح بلا مرجح ہے - اور یہ ناممکن اور محال ہے - یا پچھلے استحقاق کے کل حصے زائل کرینگے - تو یہ لازم آئیگا کہ ایک معلول کیلیے بہت سی مستقل علتین ہون - اور یہ بھی ناممکن ہے - ان عقلی دلیلون سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہ بات باطل ہے - کہ عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو زائل اور باطل کردیتا ہے - اور جب عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو باطل نہین کرسکتا - تو اعتراض مذکور کے صرف دو جواب ہین (پہلا جواب) ان لوگون کا ہے - جنھون نے موافات کا اعتبار کیا ہے - موافات کے یہ معنی ہین - کہ ایمان کے حاصل ہونیکی یہ شرط ہے - کہ بندہ کافر ہوکر نہ مرے - اگر کافر ہوکر مرا - تو ہمین یہ معلوم ہوگیا - کہ وہ پہلے ہی سے کافر تھا ایمان نہین لایا تھا - اس جواب کا باطل ہونا ظاہر بدیہی ہے - (دوسرا جواب) یہ ہے - کہ بندہ نہ طاعت کرنے سے ثواب کا مستحق ہے - نہ گناہ کرنے سے عذاب کا - یہ اہل سنت کا قول ہے اور ہم کو بھی یہی قول پسند ہے اور یہی قول ان خرابیون اور تاریکیون سے رہائی اور نجات دیتا ہے - (تیسرا مسئلہ) معتزلہ اس آیت سے اس امر پر دلیل لائے ہین کہ بندہ طاعت کرنے سے ثواب کا مستحق ہے - اور دلیل کی تقریر یہ بیان کی ہے - کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھین یہ خوشخبری سنائی کہ اُن کیلیے جنتین ہین اُس وقت انھین یہ جنتین بالفعل حاصل نہ تھین جب یہ جنتین انھین بالفعل حاصل نہ تھین تو لامحالہ اس آیت کے یہی معنی ہین کہ وہ جنتون کے مستحق ہین - کیونکہ یہ جائز ہے - کہ یہ کہین کہ فلان شخص کو فلان چیز حاصل ہے - اور مجاز کے طریق سے یہ مراد لین کہ فلان شخص فلان چیز کا مستحق ہے - (چوتھا مسئلہ) کھجورون اور ایسے درختون کے باغ کو جنت کہتے ہین جو بہت گھنے ہون - اور ٹہنیون کے باہم ملنے کے سبب سے جن کا خوب

جنت میں مردوں کی بیبیوں کے بدن حیض اور استحاضے اور کل نجاستوں سے پاک ہونگے۔ اور عورتوں کے شوہر تمام بری خصلتوں سے پاک اور مقدس ہونگے۔ خصوصاً اُن خصلتوں سے جو عورتوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور ہم نے اس آیت سے یہ معنی (کہ جنت میں مردوں کیلئے پاک بیبیاں ہیں۔ اور عورتوں کے لیے پاک شوہر) صرف اس سبب سے مراد لیے ہیں۔ کہ مشترک صیغوں میں عورت اور مرد دونوں شریک ہیں۔ اشارہ فہم اور رمزشناس لوگوں نے کہا ہے۔ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ یہاں کئی مسئلوں سے آگاہ و متنبہ ہو جانا چاہیے (پہلا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے حیض کی حالت میں تجھے عورت کی مباشرت سے منع کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيْضِ (اے محمد صلعم تو اُن سے یہ کہدے یہ حیض نجاست ہے لہذا حیض کی حالت میں تم عورتوں سے الگ رہو) جب اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی اُس نجاست کے سبب سے جو اُن کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور جس میں وہ معذور ہیں تجھ کو اُن کے قریب جانے سے منع کر دیا۔ تو اللہ تعالیٰ تیرے گناہوں کی نجاستوں کے سبب سے جن میں تو معذور نہیں ہے۔ جنت کی اُن بیبیوں کے قریب جانے سے جو بہت مقدس اور پاک ہیں ضرور بالضرور منع کریگا (دوسرا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ جو شخص حلال طریق سے اپنی نفسانی خواہش پوری کرتا ہے۔ اُسے اُس مسجد میں جانا منع ہے۔ جس میں ہر ایک نیکی بجا لاتا ہے۔ تو جو شخص حرام طریق سے اپنی نفسانی خواہش پوری کریگا۔ وہ اُس جنت میں کس طرح جا سکتا ہے جس میں پاک اور مقدس لوگوں کے سوا اور کوئی نہیں رہتا۔ اسی سبب سے جب آدم علیہ السلام سے لغزش ہوئی وہ جنت سے نکال دیے گئے (تیسرا مسئلہ) یہ ہے۔ جس کے کپڑے پر ذرے کے برابر بھی نجاست ہو۔ شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اُس کی نماز نہیں ہوتی۔ تو جس شخص کے دل پر دنیا کی بہت زیادہ گناہوں کی نجاستیں ہوں۔ اُس کی نماز کس طرح قبول ہوگی۔ اس آیت میں دو سوال ہیں۔ (پہلا سوال یہ ہے۔ موصوف کی طرح صفت جمع کیوں نہیں آئی۔ یعنی اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَاتٌ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) یہ دونوں لغت فصیح ہیں۔ یعنی اگر موصوف جمع ہو۔ تو صفت کا جمع لانا بھی فصیح ہے۔ اور واحد مونث لانا بھی اَلنِّسَاءُ فَعَلْنَ اور اَلنِّسَاءُ فَعَلَتْ دونوں طرح سے بولتے ہیں۔ اور حماسہ کا یہ شعر بھی اسی قسم کا ہے ؎ وَاِذَا الْعَذَارٰى بِالدُّخَانِ تَقَنَّعَتْ + وَاسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ الْقُدُوْرِ فَمَلَّتْ + (اور جب کنواریوں نے چہرے پر دھوئیں کا نقاب ڈال لیا + اور چولھوں پر ہانڈیاں رکھدیں۔ اور تھک گئیں) اور اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ کی اصل جَمَاعَةُ اَزْوَاجٍ مُطَهَّرَةٍ ہے یعنی مُطَهَّرَةٌ فی الحقیقت ازواج کی صفت نہیں ہے۔ بلکہ جماعت کی صفت ہے۔ جو جمع نہیں ہے۔ اور زید بن علی کی قرأت مُطَهَّرَاتٌ ہے اور عبید بن عمیر کی مُطَّهِّرَةٌ جس کی اصل مُتَطَهِّرَةٌ ہے (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے طَاهِرَةٌ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) مُطَهَّرَةٌ میں یہ اشارہ ہے۔ کہ کسی پاک کرنیوالے نے اُنھیں پاک کیا ہے۔ اور اُن کا پاک کرنے والا اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اور اس سے اہل جنت کی شان کی بڑی عظمت سمجھی جاتی ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اُن بیبیوں کو اہل جنت کے لیے آراستہ او مزین کیا ہے۔ وَهُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ اس آیت میں خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہنے کے ہیں۔ اور وہ آیت اور امرؤالقیس کے شعر سے اس پر دلیل لائے ہیں۔ آیت یہ ہے۔ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ اَفَاِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخٰلِدُوْنَ (ہم نے تجھ سے پہلے کسی بشر کے لیے ہمیشگی نہیں کی ہے۔ اگر تو مر جائے گا۔ تو کیا وہ ہمیشہ رہیں گے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بشر سے خلد کی نفی کی اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ کسی بشر کے لیے خلد نہیں ہے۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ نے بعض آدمیوں کو طویل عمر عطا فرمائی ہے۔ بشر کیلیے خلد ثابت نہیں ہے۔ اور طویل عمر ثابت ہے۔ اور جو چیز ثابت ہو۔ اور جو ثابت نہ ہو۔ وہ دونوں باہم مغایر ہیں۔ یعنی خلد کے معنی طویل عمر کے نہیں ہیں۔ جب خلد کے معنی طویل عمر کے نہ ہوے تو ہمیشہ باقی رہنے کے ہیں۔ کیونکہ خلد میں یہی دو احتمال ہیں یعنی طویل عمر اور ہمیشہ باقی رہنا۔ اور جب ان میں سے ایک احتمال (یعنی طویل عمر) باطل ہوگیا۔ تو دوسرا احتمال (یعنی ہمیشہ باقی رہنا) ثابت ہوگیا۔ اور امرؤالقیس کا شعر یہ ہے ؎ وَهَلْ يَعِمَنْ اِلَّا سَعِيْدٌ مُّخَلَّدٌ + قَلِيْلُ الْهُمُوْمِ مَا يَبِيْتُ بِاَوْجَالٍ (نیک بخت ہی داخل ہوگا۔ اور جو بے غم ہے۔ اور جس کی رات بے خوف و خطر گذرتی ہے) اس شعر میں خلد کے معنی دوام اور ہمیشگی کے ہیں۔ اور اہل سنت و جماعت نے کہا ہے۔ خلد کے معنی مدت دراز تک رہنے کے ہیں۔ خواہ ہمیشگی اور دوام ہو۔ خواہ نہ ہو۔ اور وہ آیت اور اہل لسان کے محاورے سے اس پر دلیل لائے ہیں۔ آیت یہ ہے۔ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا (جنت میں ہمیشہ رہیں گے) اگر خلد کے معنی ہمیشہ رہنے کے ہوتے۔ تو خلد کے بعد پھر اَبَدًا کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آتی۔ اور تکرار قبیح ہے تو معلوم ہوا۔ کہ خلد کے معنے ہمیشہ رہنے کے نہیں ہیں۔ بلکہ ایک مدت دراز تک رہنے کے ہیں۔ اور اہل لسان کا محاورہ یہ ہے۔ حَبَسَ فُلَانٌ فُلَانًا حَبْسًا مُّخَلَّدًا۔ اس محاورے کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ فلاں شخص نے فلاں شخص کو ہمیشہ کے لیے قید کر دیا۔ کیونکہ قید کے لیے دوام اور ہمیشگی نہیں ہے۔ بلکہ اُس کے لیے انتہا اور انقطاع ہے۔ اس کے یہی معنی ہیں۔ کہ فلاں شخص نے فلاں شخص کو ایک مدت دراز تک محبوس اور مقید کر دیا۔

جو اُنھیں جنت مین ایسی چیز کے ملنے سی ہوئی ہی۔ جسی اُنھون نے دنیا مین نہین دیکھا تھا (دوسری دلیل) یہ ہی۔ کہ جنت مین جتنی دفعہ اور جتنی مرتبہ اُنھین رزق ملیگا اللہ تعالی کا یہ قول کُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا (یعنی اُنھین جنت مین جب رزق ملیگا جبھی وہ یہ کہین گے۔ یہ وہی ہی۔ جو ہمین پہلے ملا تھا) اُن سب دفعون اور سب مرتبون کو شامل ہی۔ تو جنت مین جو اُنھین پہلی دفعہ اور پہلی مرتبہ رزق ملا ہی۔ اللہ تعالی کا یہ قول اُس پہلی دفعہ اور پہلے مرتبے کو بھی شامل ہی۔ تو جب اُنھین جنت مین پہلی دفعہ اور پہلی مرتبہ رزق ملیگا۔ اُسوقت بھی وہ یہی کہین گے یہ وہی ہی۔ جو ہمین پہلے ملا تھا۔ اور جنت مین جو رزق اُنھین پہلی دفعہ اور پہلی مرتبہ ملا ہے اُس سی پہلے اُنھین جنت کا رزق نہین ملا ہی۔ تاکہ جنت کے پہلی دفعہ اور پہلے مرتبے کے رزق کو جنت کے اُس رزق کی ساتھ تشبیہ دیجائی۔ تو جس رزق کی ساتھ جنت کے رزقون کو تشبیہ دی گئی ہی۔ اُس سی دُنیا کا رزق مراد لینا واجب اور ضروری ہے۔ (دوسرا قول) یہ ہی۔ کہ جس رزق کے ساتھ جنت کی رزق کو تشبیہ دی گئی ہی۔ وہ بھی جنت ہی کا رزق ہی۔ اور مراد یہ ہی۔ کہ جنت مین جو اُنھین رزق دیے جائین گے وہ باہم مشابہ ہونگے۔ اور ان لوگون کا باہم اس امر مین اختلاف ہی۔ کہ جنت کے رزق باہم کس چیز مین مشابہ ہین۔ اس مین دو قول ہین (پہلا قول) یہ ہی۔ کہ جمیع اوقات کی رزق مقدار اور درجے مین برابر ہونگے۔ ایک وقت کا رزق باقی وقتون کے رزق سی مقدار اور درجے مین نہ زائد ہوگا۔ نہ کم (دوسرا قول) یہ ہی۔ کہ جنت کے رزقون کی شکل اور رنگ ایک ہوگا۔ دوسرے رزق کی شکل اور رنگ پہلے رزق کی شکل اور رنگ کے مثل ہوگا۔ جیسا حسنؓ سے روایت ہی۔ اور یہ لوگ بھی باہم مختلف ہین۔ ان مین سے بعضے یہ کہتے ہین کہ جنت کے رزق جس طرح رنگ مین باہم مشابہ ہین۔ اسی طرح مزے مین بھی باہم مشابہ ہین۔ کیونکہ جب انسان کو کوئی چیز لذیذ معلوم ہوتی ہی۔ اور پسند آجاتی ہی۔ تو اُس کا دل پھر ویسی ہی چیز کو چاہتا ہی۔ جب اُسی پھر ایسی چیز ملجاتی ہی۔ جو ہر طرح سے پہلی چیز کی مثل ہی۔ تو اُسے بے انتہا لذت حاصل ہوتی ہی۔ اور بعضے یہ کہتے ہین۔ کہ جنت کے رزق اگرچہ رنگ مین باہم مشابہ ہین لیکن مزے مین مختلف ہین جیسا حسنؓ نے کہا ہے۔ اہل جنت مین سے ایک شخص کی پاس کھانے کی رکابی لائی جائیگی۔ تو وہ اُس مین سے کچھ کھائیگا۔ پھر اُس کی پاس دوسری رکابی لائی جائیگی۔ تو وہ یہ کہیگا۔ یہ تو وہی ہے جو پہلے ملا تھا۔ فرشتہ کہیگا۔ اس مین سے بھی کھاے۔ ان دونون کا رنگ ایک ہی۔ اور مزا مختلف۔ اور اہل معرفت کا اس آیت مین تیسرا قول ہی۔ اور وہ یہ ہی۔ کہ سعادت کا کمال صرف اللہ تعالی کی ذات کی معرفت اور اللہ تعالی کی صفات کی معرفت اور اللہ تعالی کے افعال (یعنی کرّوبی فرشتے یعنی جو فرشتے باقی اور سب فرشتون کی سردار ہین۔ اور روحانی فرشتے اور روحون کے گروہ اور آسمانون کا عالم) کی معرفت ہی۔ حاصل یہ ہے۔ کہ انسان کی روح کو اُس آئینے کی مثل ہوجانا چاہیے جو عالم قدس کے محاذی اور مقابل ہی۔ یہ معرفتین دنیا مین بھی حاصل ہوتی ہین۔ مگر دنیا مین اُن کی پوری لذت اور پورا سرور حاصل نہین ہوتا۔ کیونکہ بدنی تعلقات ان سعادتون اور لذتون کی حاصل ہونے سی مانع ہین۔ جب مانع زائل ہوجاتا ہی۔ تو بڑی بڑی سعادتین اور بڑی بڑی لذتین حاصل ہوتی ہین۔ حاصل یہ ہی۔ کہ انسان کو مرنے کے بعد جو روحانی سعادت ملیگی اُس کی نسبت وہ یہی کہیگا۔ یہ وہی ہی۔ جو مجھے دنیا مین حاصل تھی۔ اور اس مین یہ اشارہ ہے۔ کہ نفسانی کمال جو دنیا مین حاصل تھے۔ وہی آخرت مین حاصل ہونگے۔ صرف فرق اتنا ہی۔ کہ دنیا مین اُن سے لذت اور بہجت اور سرور حاصل نہین ہوا تھا۔ اور آخرت مین حاصل ہوگا۔ کیونکہ جو بدنی تعلقات لذت اور بہجت اور سرور کے حاصل ہونے سے مانع تھے۔ وہ زائل ہوگئے۔ اللہ تعالے کے قول وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا (یعنی جنت مین جو اُنھین رزق ملین گے۔ وہ مشابہ ہون گی) مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) اللہ تعالی کی قول وَأُتُوا بِهِ مین بِهِ کی ضمیر کس طرف پھرتی ہی (جواب) اگر یہ کہین۔ کہ مشبہ بہ یعنی جس رزق کے ساتھ جنت کے رزق کو تشبیہ دی ہی۔ وہ دنیا کا رزق ہی۔ تو بِهِ کی ضمیر دنیا اور آخرت کی رزق کی طرف پھرتی ہی یعنی وَأُتُوا بِذٰلِكَ النَّوْعِ مُتَشَابِهًا یعنی اُنھین اس نوع کا رزق ملا۔ اور اس نوع کے رزق مین سے جو اُنھین آخرت مین ملا ہے۔ وہ اُس رزق کے مشابہ ہے جو اُنھین اس نوع کے رزق مین سے دنیا مین ملا تھا۔ اگر یہ کہین کہ مشبہ بہ یعنی جس رزق کے ساتھ جنت کے رزق کو تشبیہ دی ہی۔ وہ بھی جنت ہی کا رزق ہی۔ تو بِهِ کی ضمیر جنت کے رزق کی طرف پھرتی ہی۔ یعنی أُتُوا بِذٰلِكَ النَّوْعِ فِي الْجَنَّةِ یعنی اُنھین جنت مین اس نوع کا رزق دیا جائیگا۔ اور اس نوع کے رزق کی بعض افراد بعض افراد کے مشابہ ہونگے (دوسرا سوال) اللہ تعالی کا قول وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ترکیب مین کیا واقع ہوا ہی (جواب) اللہ تعالی نے جب یہ قول قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (یعنی تو وہ یہی کہین گے یہ وہی ہی جو ہمین پہلے ملا تھا۔) مین یہ بیان کیا۔ کہ اہل جنت یہ دعوی کرینگے۔ کہ جنت کے رزق مشابہ ہین۔ تو اللہ تعالی نے اپنے قول وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا (یعنی اُنھین ایسے رزق دیے جائین گے جو مشابہ ہونگے) کے ساتھ اُن کی اس دعوی کی تصدیق کی۔ اللہ تعالی کی قول وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ (یعنی جنتون مین مردون کے لیے پاک بیبیان اور عورتون کیلئے پاک شوہر ہین) سے یہ مراد ہے۔ کہ

کہ اُس سے مشرک مراد ہوں۔ کیونکہ سورہ مدثر مکے مین نازل ہوئی ہو۔ سورہ مدثر کی اس آیت مین منافق اور مشرک دونون گروہون کو اکٹھا کر دیا جب یہ امر ثابت ہوگیا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہین۔ کہ اس آیت مین ان تینون قولون کا احتمال ہو۔ کیونکہ کافر اور منافق اور یہودی یہ سب کے سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایذا دہی مین باہم موافق تھے۔ اور اس سورۃ کے شروع سے اس جگہ تک یہودیون کا ذکر اور منافقون کا ذکر اور مشرکون کا ذکر ہوا۔ اور یہودی اور منافق اور مشرک یہ سب کے سب الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مین داخل ہین۔ اس کے بعد پھر قفال نے یہ کہا ہے۔ یہ بھی ممکن ہو۔ کہ یہ آیت بغیر کسی سبب کے ابتداءً نازل ہوئی ہو۔ کیونکہ اسکے معنی فی ذاتہ مفید اور سودمند ہین (دوسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ جس چیز کے ساتھ عیب لگایا جاتا ہو۔ اور مذمت کی جاتی ہو اُس کے خوف سے انسان کے بدن کو جو تغیر اور شکستگی لاحق ہوتی ہو۔ اُس تغیر اور شکستگی کو حیا کہتے ہین حیا کا لفظ حیات کے لفظ سے بنا ہے۔ جب حیا کے معنی ذہن نشین ہوگئے۔ تو یہ امر ظاہر اور واضح ہوگیا۔ کہ حیا اللہ تعالی کی صفت نہین ہوسکتی۔ اور اللہ تعالی کا حیا کے ساتھ موصوف ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ حیا اُس تغیر کو کہتے ہین۔ جو بدن کو عارض ہوتا ہو۔ اور بدلی تغیر بدن اور جسم کے بغیر غیر ممکن اور غیر متصور ہو۔ لیکن حدیثون مین حیا کا لفظ اللہ تعالی کی شان مین آیا ہے۔ رَوٰی سَلْمَانُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ اَنَّہٗ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ حَیِیٌّ کَرِیْمٌ یَسْتَحْیِیْ اِذَا رَفَعَ الْعَبْدُ اِلَیْہِ یَدَیْہِ اَنْ یَّرُدَّھُمَا صِفْرًا۔ یعنی سلمان نے روایت کی ہو۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالی بڑا باحیا اور کریم ہے۔ جب بندہ دعا کے وقت اپنے دونون ہاتھ اُسکی طرف اُٹھاتا ہے تو اُن کے خالی پھیرنے سے اُسے حیا آتی ہو۔ جب حدیثون مین اللہ تعالی کی شان مین حیا کا لفظ آیا ہو۔ اور اللہ تعالی کی شان مین حیا کے حقیقی معنی مراد نہین ہوسکتے۔ تو حیا کے لفظ مین تاویل کرنی واجب اور ضرور ہوئی۔ اور تاویلین دو ہین (پہلی تاویل) (اس قسم کے جتنے لفظ اللہ تعالی کی شان مین آئے ہین اُن سب لفظون مین یہی قاعدہ کلیہ ہو) یہ ہو۔ کہ جو صفتین جسمون اور بدنون کے ساتھ خاص ہین۔ جب اللہ تعالی اُن صفتون کے ساتھ موصوف ہو۔ تو اللہ تعالی کی شان مین اُن صفتون سے اُن کی نہایت اور غایت مراد ہوتی ہو۔ اُن کی ابتدا اور بدایت مراد نہین ہوتی۔ اس کی مثال یہ ہو۔ کہ حیا ایک ایسی صفت اور حالت ہو۔ جو انسان کے لیے حاصل ہوتی ہو۔ لیکن حیا کے لیے بدایت اور نہایت ہو۔ حیا کی بدایت وہ جسمانی تغیر ہے جو انسان کو اس بات کے خوف سے لاحق اور عارض ہوتا ہو۔ کہ وہ کسی قبیح اور بُرے فعل کی طرف منسوب ہو۔ اور حیا کی نہایت اور غایت اُس قبیح اور بُری فعل کا چھوڑ دینا ہو۔ جب حیا کا لفظ اللہ تعالی کی شان مین آیا۔ تو اُس سے وہ جسمانی تغیر اور خوف مراد نہین ہو۔ جو حیا کی بدایت اور ابتدا ہو بلکہ اُس قبیح اور بُرے فعل کا چھوڑ دینا مراد ہے۔ جو حیا کی غایت اور نہایت ہو۔ یعنی یہ مراد نہین ہو۔ کہ اللہ تعالی کے بدن مین تغیر ہوا۔ بلکہ یہ مراد ہو۔ کہ اللہ تعالی نے اس فعل کو چھوڑ دیا اور اسی طرح غضب کے لیے بدایت اور نہایت ہو۔ غضب کی بدایت اور ابتدا دل کے خون کا جوش مارنا اور انتقام اور بدلا لینے کی خواہش اور آرزو ہو۔ اور غضب کی غایت اور نہایت اُس شخص کو عذاب دینا ہے۔ جس پر غضب ہو۔ جب اللہ تعالی غضب کے ساتھ موصوف ہو۔ تو اُس سے غضب کی بدایت یعنی انتقام اور بدلا لینے کی خواہش اور آرزو اور دل کے خون کا جوش مارنا مراد نہین ہو۔ بلکہ غضب کی نہایت اور غایت یعنی جس پر غضب ہو اُسے عذاب دینا مراد ہو۔ اس باب مین یہی قاعدہ کلیہ ہو (دوسری تاویل) یہ ممکن ہو۔ کہ یہ عبارت کافرون کے کلام مین واقع ہوئی ہو۔ اور اُنھون نے یہ کہا ہو۔ کیا محمد کے رب کو مکھی اور مکڑی کی مثل کے بیان کرنے سے حیا نہین آتی۔ اور اللہ تعالی نے اُن کافرون کے جواب مین اُن کے سوال کے مطابق یہ عبارت بولی ہو۔ اور جواب کی عبارت کو سوال کی عبارت کے مطابق کرنا کلام کا ایک فن بدیع ہو۔ قاضی نے یہ کہا ہے اس قسم کی جو صفتین اللہ تعالی کے لیے ثابت نہین ہوسکتی ہین نفی کے طریق سے بھی اللہ تعالی کے اوپر اُن کا اطلاق کرنا نہین چاہیے۔ یعنی اُن کی نفی کرنی بھی جائز نہین ہو مثلاً حیا اللہ تعالی کے لیے ثابت نہین ہوسکتی ہو۔ تو یہ کہنا نہین چاہیے۔ کہ اللہ تعالی حیا نہین کرتا ہو۔ صرف یہ کہ سکتے ہین۔ کہ اللہ تعالی ان صفتون کے ساتھ موصوف نہین ہو۔ لیکن یہ کہنا کہ اللہ تعالی حیا نہین کرتا ہو۔ اور حیا نہ کرنے کا اللہ تعالی کے اوپر اطلاق کرنا جائز نہین ہو۔ کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہو۔ کہ اللہ تعالی حیا کر تو سکتا ہو۔ مگر کرتا نہین ہے۔ اور اللہ تعالی نے قرآن شریف مین جو لَا تَاْخُذُہٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ (یعنی نہ اُسے اونگھ آتی ہو۔ اور نہ نیند) اور لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ (یعنی وہ نہ کسی کا باپ ہو۔ اور نہ کسی کا بیٹا) ارشاد فرمایا ہو۔ تو وہ فی الحقیقت نفی نہین ہو۔ بلکہ نفی کی صورت مین ہو۔ اور اسی طرح اللہ تعالی کا قول مَا اتَّخَذَ اللّٰہُ مِنْ وَّلَدٍ (یعنی اللہ نے کسی کو بیٹا نہین بنایا ہو) اور اللہ تعالی کا قول وَھُوَ یُطْعِمُ وَلَا یُطْعَمُ (یعنی وہ سب کو کھانا کھلاتا ہو۔ اور اُسے کوئی کھانا نہین کھلاتا) بھی فی الحقیقت نفی نہین ہو۔ اور یہ امر لازم اور ضروری نہین ہے

اور وقف ناموں کی یہ عبارت (وقفاً مؤبداً وقفاً مخلداً) بھی اسی امر کی دلیل ہے کیونکہ اس عبارت مین خالد کے معنی مدت دراز کے ہین دوام اور ہمیشگی کے نہین ہین۔ کیونکہ وقف کیلیے دوام اور ہمیشگی نہین
ہے۔ بلکہ اسکے لیے انتہا اور انقطاع ہے۔ یہ بحث صرف اس امر مین تھی۔ کہ خالد کا لفظ ثواب کی ہمیشگی اور دوام پر دلالت کرتا ہے۔ یا نہین۔ اور۔ اور لوگون نے یہ کہا ہے۔ کہ ثواب کی ہمیشگی اور دوام کا واجب اور ضروری
ہونا عقلی دلیل سے ثابت ہے۔ اور وہ عقلی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر ثواب کی ہمیشگی اور دوام واجب و ضروری نہ ہو تو ثواب کا منقطع اور منتہی ہوجانا جائز اور ممکن ہوگا۔ اور ثواب کے منقطع اور منتہی ہوجانیکا ڈر اُس نعمت اور
اس ثواب کو منغص اور مکدر کردیگا۔ اور یہ نعمت اور یہ ثواب جس قدر بہت بڑا ہوگا اُسی قدر اُسکے منقطع اور منتہی ہوجانیکا خوف اور ڈر بہت زیادہ ہوگا۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اہل
ثواب ہر وقت مغموم اور حسرت زدہ رہین۔ اور کسی وقت غم اور حسرت سے خالی اور جدا نہون۔ اور اللہ تعالیٰ حقیقت حال سے خوب آگاہ اور واقف ہے۔ اِنَّ

اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیٖٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَۃً فَمَا فَوْقَھَا فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّھِمْ وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَیَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا
مَثَلًا یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا وَّیَھْدِیْ بِہٖ کَثِیْرًا وَمَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ الَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَھْدَ اللّٰہِ مِنْ بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ وَیُفْسِدُوْنَ
فِی الْاَرْضِ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ (بیشک اللہ کسی مثل کے بیان کرنے سے نہین شرماتا۔ مچھر کی مثل کے بیان کرنے سے نہ اُس مثل کے بیان کرنے سے۔ جو مچھر کی مثل
سے بھی اور زیادہ حقیر ہے۔ لیکن مومن اور مسلمان تو یہ جانتے ہین۔ کہ یہ مثل حق ہے۔ اور اللہ کی جانب سے ہے۔ اور کافر یہ کہتے ہین۔ کہ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ کی
کیا غرض ہے۔ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ اور بہت سون کو ہدایت۔ اور اس مثل کے بیان کرنے سے اُنھی سرکشون اور بدکارون کو
گمراہ کرتا ہے۔ جو اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد اسے توڑ ڈالتے ہین۔ اور جس چیز کے ملانے کا اللہ نے حکم کیا ہے۔ اُسے کاٹ ڈالتے ہین۔ اور زمین مین فساد برپا کرتے
ہین۔ یہی لوگ خسارے اور ٹوٹے مین ہین) جاننا چاہیے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ دلیل کے ساتھ یہ بات ثابت کرچکا۔ کہ قرآن معجز ہے۔ اور سارا عالم قرآن کی مثل کے بنانے سے
عاجز ہے۔ تو اس آیت مین اُس اعتراض اور شبہے کو بیان کیا۔ جو کافرون نے قرآن کے معجز ہونے پر کیا تھا۔ اور اُس کا جواب دیا۔ اُس اعتراض اور شبہے کی تقریر یہ
ہے۔ کہ قرآن مین شہد کی مکھی۔ اور مکھی۔ اور مکڑی۔ اور چیونٹی کا ذکر ہے۔ اور یہ چیزین اس قابل نہین ہین۔ کہ ان کا ذکر فصحا کے کلام مین ہو۔ تو قرآن ان چیزون کے
ذکر پر مشتمل ہونے کے سبب سے فصیح ہی نہین ہے۔ چہ جائیکہ معجز ہو۔ اور سارا عالم اُس کی مثل کے بنانے سے عاجز ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا
کہ ان چیزون کا حقیر اور صغیر ہونا غیر فصیح ہونے کا سبب نہین ہے۔ جبکہ ان کے ذکر مین بڑی بڑی حکمتین ہون۔ اس آیت کو جو پہلی آیت سے تعلق ہے۔ یہ اُس تعلق کی طرف
اشارہ ہے۔ اس آیت مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) ابن عباس سے روایت ہے۔ کہ جب یہ آیت (یعنی یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ یعنی اے لوگو ایک مثل
بیان کی جاتی ہے تم اُسے کان لگا کر سنو) نازل ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے بتون پر طعن کیا۔ اور بتون کی عبادت کو مکڑی کے جالے سے تشبیہ دی۔ تو یہودیون نے
یہ کہا۔ کہ مکڑی اور مکھی کی کیا حقیقت اور قدر ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ مثل بیان کرے۔ یہودیون کے اس قول کے جواب مین یہ آیت نازل ہوئی (دوسرا قول)
یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا۔ مین آگ اور اندھیرون اور گرج اور بجلی کے ساتھ مثلین بیان کین۔ تو منافقون نے ان مثلون پر طعن
کیا۔ منافقون کے اس طعن کے جواب مین یہ آیت نازل ہوئی۔ (تیسرا قول) یہ ہے۔ کہ یہ طعن مشرکون کی جانب سے تھا۔ قفال نے کہا ہے۔ اس آیت مین ان تینون
قولون کا احتمال ہے۔ لیکن یہ احتمال کہ یہودیون نے طعن کیا تھا۔ اور اُن کے طعن کے جواب مین یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت
کے آخر مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ الَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَھْدَ اللّٰہِ مِنْ بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ (اور اس مثل کے بیان کرنے سے اُنھی سرکشون اور بدکارون کو گمراہ
کرتا ہے۔ جو اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد اُسے توڑ ڈالتے ہین) اور یہ یہودیون کی صفت اور حالت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے بعد بنی اسرائیل ہی
کو یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ عہد پورا کرو۔ اور کافرون اور منافقون کا سورۂ مدثر کی اس آیت مین ذکر ہے۔ وَلِیَقُوْلَ الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ وَّالْکٰفِرُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰہُ
بِھٰذَا مَثَلًا کَذٰلِکَ یُضِلُّ اللّٰہُ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ (تاکہ جن لوگون کے دلون مین بیماری ہے۔ وہ اور کافر یہ کہین کہ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ کی کیا غرض ہے۔
اسی طرح اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) سورہ مدثر کی اس آیت مین الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ سے منافق مراد ہین۔ اور الْکٰفِرُوْنَ سے احتمال ہے

اعتراض کفار بر قرآن کہ مشتمل بر چیزہاے حقیر است

اور وہان رونے اور دانت پیسنے کے سوا اُن کا اور کچھ کام نہ ہوگا - اور وہان نیک اللہ تعالیٰ کی بادشاہت مین ہونگے - اللہ تعالیٰ نے جسے سننے کیلیے کان دیا ہے اسی
سننا چاہیے - مین تم سے ایک اور مثل بیان کرتا ہون - جو آسمان کی بادشاہت کے بہت مناسب اور بہت مشابہ ہی - ایک شخص نے رائی کا دانہ کہ وہ سب دانون سی بہت چھوٹا
ہوتا ہی - اپنے گانوٴن مین بو دیا - جب وہ اُگ آیا - تو ایک بڑا درخت ہوگیا - یہانتک کہ ترکاری کے درختون مین سے ایک بہت بڑا درخت ہوا - آسمان سے پرندی آئے اور
انھون نے اُسکی ٹہنیون مین گھونسلے بنائے - ہدایت کا بھی یہی حال ہی - جو شخص کسی کو ہدایت کرتا ہے - اللہ تعالیٰ اُس کا اجر اور ثواب بڑھا دیتا ہی - اور اُس کے ذکر کو بلند
کر دیتا ہی - اور جو اُس کی پیروی کرتا ہی اُسے نجات ہوتی ہی - انجیل مین ایک مثل یہ ہی - تم چھلنی کی مثل نہ ہو - کہ اُس مین سے اچھا آٹا نکل جاتا ہی - اور بھوسی رہ جاتی ہی - اسی طرح
تمہارے مُنہ سے حکمت اور دانش کی باتین نکلتی ہین - اور تمہارے سینون مین کینے رہ جاتے ہین - اور ایک مثل یہ ہی - تمہارے دل اُس سنگریزی کی مثل ہین - جسے نہ آگ پگھلا سکتی ہی - نہ پانی
نرم کر سکتا ہی - نہ ہوا جنبش دے سکتی ہی - اور ایک مثل یہ ہی - تم اپنے ذخیرے اُس جگہہ نہ رکھو - جہان گھن اور دیمک ہی - اگر وہان رکھوگے تو وہ بگڑ جائین گے - اور اُس جنگل مین بھی نہ رکھو
جہان لُو ہے - اور چور ہین - اگر وہان رکھوگے تو لُو اُنھین جلا دیگی - اور چور اُنھین چرالین گے بلکہ تم اپنے ذخیرے اللہ کے پاس رکھو - اور ایک مثل یہ ہی - ہم زمین کھودتے ہین تو
اُس مین سے ایسے کیڑے نکلتے ہین - کہ اُنھی کے اوپر اُن کا لباس ہوتا ہی - اور وہین اُن کا رزق ہوتا ہی - اور وہ نہ کھیتی کرتے ہین - اور نہ کھیتی کاٹتے ہین - اور اُن مین سے بعضے
کیڑے سخت پتھر کے اندر رہتے ہین - اور بعضے لکڑی کے اندر - کیا تم مین اسقدر عقل نہین ہی - کہ تم اس بات کو سمجھ سکو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا وہان اُنھین لباس اور رزق دینے والا کون ہی
اور ایک مثل یہ ہی - تم بھڑون کو نہ چھیڑو - وہ تمہین کاٹ کھائین گی - تم نادانون سے خطاب نہ کرو - وہ تمہین گالیان دین گے - یہ بات ظاہر اور واضح ہوگئی - کہ اللہ تعالیٰ نے
انجیل مین ان حقیر چیزون کیساتھ مثلین بیان کی ہین - اور مثلون کے بیان کرنے کے مستحسن ہونے کی عقلی دلیل یہ ہی - کہ محاکات اور تشبیہ خیال کی طبعی حالت ہی - جب کوئی
معنی تشبیہ کے بغیر ذکر کیے جاتے ہین - تو عقل اُس کا ادراک کرلیتی ہی - لیکن خیال عقل کے ساتھ منازعت کرتا ہی - اور جب وہی معنی تشبیہ کے ساتھ ذکر کیے جاتے ہین - تو عقل اُس کا
ادراک کرتی ہی - اور خیال بھی عقل کی معاونت کرتا ہے - اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہی - کہ دوسرا ادراک پہلے ادراک سے بہت کامل ہی - اور ہم یہ بھی دیکھتے ہین - کہ انسان
کسی معنی کا ذکر کرتا ہی - اور وہ اُسے کماینبغی واضح نہین ہوتے - اور جب اُسکی مثال ذکر کرتا ہی - تو وہ بخوبی واضح اور منکشف ہو جاتے ہین - جب تمثیل سے خوب وضاحت ہوتی ہی
تو جس کتاب مین ایضاح اور بیان کے سوا اور کچھ مقصود نہین ہی اُس مین تمثیلات کا ذکر کرنا واجب اور ضروری ہی - لیکن اُنھون نے جو یہ کہا ہی - کہ ان حقیر چیزون کے ساتھ مثلین
بیان کرنا اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہین ہی - تو ہم اُن کی اس قول کا یہ جواب دیتے ہین - کہ ان کا یہ قول جہل اور نادانی ہی - کیونکہ چھوٹی چیز اور بڑی چیز دونون کو اللہ تعالیٰ ہی نے
پیدا کیا ہی - اور ہر ایک چیز مین خواہ چھوٹی ہو - خواہ بڑی - اَللّٰہ تعالیٰ کا حکم عام ہی - کیونکہ ہر ایک چیز کو خواہ چھوٹی ہو خواہ بڑی - اللہ تعالیٰ نے حکمت کے ساتھ پیدا
کیا ہے - اور اللہ تعالیٰ کو نہ چھوٹی چیز کا پیدا کرنا بڑی چیز کے پیدا کرنے سے آسان ہی - اور نہ بڑی چیز کا پیدا کرنا چھوٹی چیز کے پیدا کرنے سے مشکل - اور جب چھوٹی بڑی سب
چیزین اللہ تعالیٰ کے نزدیک یکسان ہین - تو بندون کے لیے اللہ تعالیٰ کا بڑی چیز کے ساتھ مثل کا بیان کرنا - چھوٹی چیز کے ساتھ مثل کے بیان کرنے سے بہتر نہین
ہی - بلکہ مثل کے بیان کرنے مین چھوٹی بڑی چیز کا اعتبار نہین ہے - بلکہ چھوٹی بڑی چیزون سے جو چیز قصے کے مناسب ہو - اُس کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے - جب قصے
کے ساتھ مکھی اور مکڑی زیادہ مناسب ہو - تو مکھی اور مکڑی ہی کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے - اور ہاتھی اور اونٹ کے ساتھ مثل بیان کرنی نہین چاہیے - جب اللہ تعالیٰ نے
بتون کی عبادت کرنے - اور رحمٰن کی عبادت سے اعراض کرنیکی زشتی اور برائی کے اظہار کا ارادہ کیا - تو اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ ان بتون سے اُن کی مصیبتین نہین
ٹل سکتی ہین - مکھی کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیادہ مناسب ہوا - اور اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ بتون کی عبادت مکڑی کے جالے سے بھی زیادہ ضعیف اور سست ہے
مکڑی کے جالے کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیبا ہوا - اور ایسی صورت مین جس چیز کے ساتھ کہ مثل بیان کی گئی ہی - وہ جسقدر زیادہ ضعیف ہوگی - مثل اُسیقدر زیادہ قوی اور
واضح ہوگی - (چوتھا مسئلہ) اصم نے کہا ہی - اللہ تعالیٰ کے قول فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ کی طرح اللہ تعالیٰ کے قول مَثَلًا مَّا مین مَا زائد ہے - اور ابو مسلم نے کہا ہی مَعَاذَ اللّٰه
قرآن مین زیادت اور لغو نہین ہی - اور ابو مسلم کا یہ قول زیادہ صحیح ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہی - قرآن ہدایت اور بیان ہی - اور قرآن کا لغو اور زیادہ ہونا -

کہ قرآن مین جس چیز کا اطلاق آیا ہو۔ محاورہ مین بھی اُس کا اطلاق کرنا جائز ہو۔ بالجملہ ان صفتون کا اللہ تعالیٰ کی ذات پر اطلاق کرنا اس امر کے بیان کئے بغیر کہ اللہ تعالیٰ کیلیے ان صفتون کا ثابت ہونا محال و ناممکن ہے
جائز نہین۔ قاضی کے اس قول پر اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرسکتا ہی۔ اس مین کسی طرح کا شک نہین ہی۔ کہ یہ صفتین اللہ سبحانہ کیلیے ثابت نہین ہین۔ تو یہ خبر کہ یہ صفتین اللہ تعالیٰ کیلیے ثابت نہین ہین۔ سچ ہی۔ تو اِس خبر کا
جائز ہونا واجب و ضروری ہی۔ اب یہ بات باقی ہی کہ اللہ تعالیٰ سی۔ ان صفتون کی نفی کی خبر اس امر پر دلالت کرتی ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کیلیے ان صفتون کا ثابت ہونا صحیح اور ممکن ہی۔ تو ہم اسکے جواب مین کہتے ہین
کہ ہم اس دلالت کو تسلیم نہین کرتے یعنی ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ ان صفتون کی نفی کی خبر اس امر پر دلالت کرتی ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کیلیے ان صفتونکا ثابت ہونا ممکن ہی۔ کیونکہ ان صفتونکی نفی کا ذکر۔ ان صفتون کے غیر کے
ثابت ہونے پر دلالت نہین کرتا۔ یعنی ان صفتونکی نفی کا ذکر ان صفتون کے صحیح اور ممکن ہونے پر دلالت نہین کرتا۔ بلکہ ان صفتون کی نفی کی ذکر کے ساتھ اگر اُس چیز کا بھی ذکر ہوتا۔ جو ان صفتون کے صحیح اور ممکن
نہ ہونے پر دلالت کرتی ہی۔ تو بہت بہتر ہوتا۔ کیونکہ اس صورت مین بیان مین مبالغہ ہوجاتا۔ اور اس بیان سے دوسری بیان کے بہتر ہونے سے یہ لازم نہین آتا۔ کہ یہ بیان قبیح ہو
(تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ مثلون کا بیان کرنا تمام عقلون کے نزدیک مستحسن ہی۔ اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہی۔ کہ عرب اور عجم سب کا اس پر اتفاق ہی سب کے نزدیک مثلون کے
بیان کرنے کا مستحسن ہونا مشہور و معروف ہی۔ اُنھون نے بہت حقیر حقیر چیزون کے ساتھ مثلین بیان کی ہین۔ ذرّی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہی۔ اَخْفٰی مِنَ الذَّرَّةِ (ذرّی سی زیادہ
پوشیدہ ہی) اور مکھی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے۔ اَجْرَأُ مِنَ الذُّبَابِ (مکھی سی زیادہ دلیر او شجاع ہی) اَخْطَأُ مِنَ الذُّبَابِ (مکھی سے زیادہ خطا کرنے والا ہے) اَطْيَشُ مِنَ الذُّ
بَابِ (مکھی سی زیادہ بے عقل ہی) اَشْبَهُ مِنَ الذُّبَابِ بِالذُّبَابِ (مکھی کے ساتھ مکھی سے زیادہ مشابہ ہے) اور چچڑی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہی۔ اَسْمَعُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سی زیادہ
سنتا ہی) اَصْغَرُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سی زیادہ چھوٹا ہے) اَعْلَقُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سی زیادہ چمٹنے والا ہے) اَغْمَضُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سی زیادہ سخت ہے) اَدَبُّ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سے بہت آہستہ
چلنے والا ہے) اور ٹڈی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہی۔ اَطْيَرُ مِنْ جَرَادَةٍ (ٹڈی سے زیادہ اُڑنے والا ہے) اَحْطَمُ مِنْ جَرَادَةٍ (ٹڈی سے زیادہ توڑنے والا ہے)
اَفْسَدُ مِنْ جَرَادَةٍ (ٹڈی سی زیادہ خراب اور برباد کرنے والا ہے) اَصْفٰی مِنْ لُعَابِ الْجَرَادِ (ٹڈی کی لعاب سے زیادہ صاف ہے) اور پروانے کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہی۔ اَضْعَفُ مِنْ فَرَاشَةٍ
(پروانے سے زیادہ ضعیف ہی) اَطْيَشُ مِنْ فَرَاشَةٍ (پروانے سی زیادہ بے عقل ہے) اَجْهَلُ مِنْ فَرَاشَةٍ (پروانے سے زیادہ نادان ہے) اور مچھر کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے
اَضْعَفُ مِنْ بَعُوْضَةٍ (مچھر سے زیادہ ضعیف ہے) اَعَزُّ مِنْ مُخِّ الْبَعُوْضَةِ (مچھر کے مغز سے زیادہ کمیاب ہے) اور تکلیف مالا یطاق (یعنی جس چیز کی طاقت نہین ہی۔ اُس کی تکلیف
دینا) مین کہا ہے۔ كَلَّفْتَنِیْ مُخَّ الْبَعُوْضَةِ (تو نے مجھے مچھر کے مغز کی تکلیف دی) اور عجم کے نزدیک مثلون کے بیان کرنے کے مستحسن ہونے پر کتاب دمنہ و کلیلہ اور اُس کی
مثل جو اور بہت سی کتابین ہین۔ دلالت کرتی ہین۔ عجم کی کتابون مین سے ایک کتاب مین مرقوم ہے۔ کہ کھجور کے ایک بلند درخت پر ایک مچھر آن بیٹھا۔ جب اُس نے
اُڑنے کا ارادہ کیا۔ تو درخت سے یہ کہا میرا اُڑنے کا ارادہ ہے۔ تو سنبھل جا کھجور کے درخت نے کہا۔ بخدا مجھے تیرے آن بیٹھنے کی خبر بھی نہین ہے۔ تو تیرے اُڑنے کی مجھے
کیا خبر ہوگی (دوسری دلیل) یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی انجیل مین حقیر حقیر چیزون کے ساتھ مثلین بیان کی گئی ہین۔ انجیل مین مذکور ہے۔ آسمان کی بادشاہت کی مثل اُس
شخص کی سی مثل ہی۔ جس نے اپنے گاؤن مین عمدہ خالص گیہون بوئے۔ جب سب آدمی سو گئے تو اُس کا دشمن آیا۔ اور گیہون کے درمیان اُس نے مُنمُنہ بو دیا۔ جب
کھیتی اُگی تو مُنمُنہ اُس پر غالب آگیا۔ کسانون کے کمیرون نے کہا۔ ای سردار کیا آپ کے گاؤن مین عمدہ اور خالص گیہون نہین بوئے گئے تھے۔ اُس نے کہا ہان۔ عمدہ
اور خالص ہی بوئے گئے تھے۔ کمیرون نے کہا پھر یہ مُنمُنہ کہان سے آگیا۔ اُس نے کہا۔ اگر تم مُنمُنے کو اُکھاڑوگے تو اُس کے ساتھ گیہون بھی اُکھڑ جائینگے۔ کٹائی کے وقت تک دونون کو
ساتھ بڑھنے دو۔ جب کٹائی کا وقت آیا۔ تو اُس نے کاٹنے والون کو یہ حکم دیا کہ وہ گیہون مین سے مُنمُنہ چن لین۔ اور اُس کے گٹھے باندھکر اُسے آگ سے جلادین۔ اور گیہون کھتون مین بھر دین
مین تم سے اس مثل کی تفسیر بیان کرتا ہون۔ جس شخص نے کہ عمدہ اور خالص گیہون بوئے تھے وہ ابو البشر یعنی حضرت آدمؑ ہین اور گاؤن سے مراد عالم ہی اور عمدہ اور خالص گیہون۔ ابناء ملکوت ہین۔ جو اللہ تعالیٰ
کی طاعت کرتے ہین۔ اور جس دشمن نے مُنمُنہ بویا تھا سو وہ ابلیس ہے۔ اور مُنمُنہ وہ گناہ ہین جن کو ابلیس اور ابلیس کے ہم نشینون نے بویا ہے۔ اور کاٹنے والے فرشتے ہین جو اجل کے آنے تک
نیک و بد سب آدمیون کو ملا جلا رہنے دیتے ہین۔ جب اجل آجاتی ہی۔ تو نیکون کو اللہ کی بادشاہت مین داخل کرتے ہین۔ اور بدون کو دوزخ مین۔ جس طرح مُنمُنے کو چن کر آگ سے
جلادیتے ہین۔ اسی طرح اللہ کے رسول اور اللہ کے فرشتے اللہ کی بادشاہت مین سے۔ کاہلون اور سب گنہگارون کو چن کر دوزخ مین ڈالدین گے۔

سخت ہوتی ہے۔ اس طرح گھس جاتا ہے۔ جس طرح آدمی کی انگلی خبیص میں گھس جاتی ہے۔ اور خبیص ایک کھانے کا نام ہے۔ جو چھواروں اور گھی کے ملانے سے بنتا ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ کہ مچھر کے ڈنک کے سرے میں اللہ تعالیٰ نے زہر رکھا ہے۔ (آٹھواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول فَمَا فَوْقَهَا کی دو توجیہیں ہیں (پہلی توجیہ) مَا فَوْقَهَا سے وہ چیزیں مراد ہیں۔ جن کا جثہ مچھر کے جثے سے بہت بڑا ہے۔ جیسے مکھی۔ اور مکڑی۔ اور گدھا۔ اور کتا۔ کیونکہ قوم نے اُس تمثیل کا انکار کیا تھا۔ جو اللہ تعالیٰ نے ان سب چیزوں کے ساتھ دی تھی۔ (دوسری توجیہ) مَا فَوْقَهَا سے وہ چیزیں مراد ہیں۔ جو چھوٹے ہونے میں مچھر سے فائق ہیں۔ یعنی جو چیزیں مچھر سے بہت چھوٹی ہیں۔ اور کئی دلیلوں کے سبب محققوں نے اسی دوسری توجیہ کو اختیار اور پسند کیا ہے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اس تمثیل سے بتوں کی حقارت کرنا مقصود ہے۔ اور مشبہ بہ جسقدر زیادہ حقیر ہوگا۔ اُسی قدر بتوں کی زیادہ حقارت ہوگی (دوسری دلیل) یہ ہے۔ یہاں اس بات کا بیان کرنا مقصود ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ حقیر چیز کے ساتھ تمثیل دینے سے نہیں شرماتا اور ایسے مقام میں جو چیز پیچھے مذکور ہوتی ہے۔ اُسے اُس چیز سے زیادہ حقیر ہونا چاہیے۔ جو پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ عرب کہتے ہیں اِنَّ فُلَانًا يَتَحَمَّلُ الذُّلَّ فِي اكْتِسَابِ الدِّيْنَارِ وَفِي اكْتِسَابِ مَا فَوْقَهُ یعنی فلاں شخص دینار کے حاصل کرنے اور اُس چیز کے حاصل کرنے میں جو قلت میں دینار سے بھی فائق ہے۔ ذلت کا تحمل کرتا ہے یعنی دینار کے حاصل کرنے اور جو چیز دینار سے بھی کم ہے اُس کے حاصل کرنے میں ذلت اٹھاتا ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اس محاورے میں مَا فَوْقَهُ سے وہ چیز مراد ہے جو دینار سے بھی کم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو چیز دینار سے بہت کم ہے۔ اُس کے حاصل کرنے میں جو ذلت اُٹھانی پڑتی ہے۔ وہ اس ذلت سے بہت زیادہ ہے۔ جو ایک دینار کے حاصل کرنے میں اُٹھانی جاتی ہے (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ چیز جسقدر زیادہ چھوٹی ہے۔ اُسی قدر اُس کے اسرار سے آگاہ ہونا زیادہ مشکل ہے۔ اور جو چیز انتہا درجہ کی چھوٹی ہے۔ اُس کے اسرار سے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو آگاہی نہیں۔ تو اُس چیز کے ساتھ تمثیل دینے میں بڑی چیز کے ساتھ تمثیل دینے کی نسبت کمال حکمت پر دلالت بہت زیادہ ہے۔ اور جن لوگوں نے پہلی توجیہ کو اختیار کیا ہے۔ اُنھوں نے دو دلیلوں سے اُس کا بہتر ہونا ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فوق کا لفظ علو اور بلندی پر دلالت کرتا ہے۔ هٰذَا فَوْقَ ذَاكَ کہتے ہیں۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ یہ اُس سے بڑا ہے۔ اور ایک روایت میں یہ آیا ہے۔ کہ ایک شخص نے علیؓ کی مدح کی اور وہ شخص حضرت علیؓ کے باب میں متہم تھا یعنی حضرت علیؓ کی نسبت اُس کا اعتقاد فاسد تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ تو میری جو مدح کرتا ہے۔ میں اُس سے کم ہوں۔ اور میری نسبت جو کچھ تیرے دل میں ہے۔ میں اُس سے اعلیٰ ہوں۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ جو چیز مچھر سے کم ہے۔ اُس کے ساتھ مثل کیونکر بیان ہو سکتی ہے۔ حالانکہ مچھر سب چیزوں سے چھوٹا ہے۔ اور کوئی چیز مچھر سے چھوٹی نہیں ہے (پہلی دلیل کا جواب یہ ہے۔ اگر کسی صفت کا ثبوت ایک چیز میں اقوی ہو۔ اور دوسری میں اضعف تو اُس صفت کے اعتبار سے وہ چیز جس میں اُس کا ثبوت اقوی ہے۔ اُس چیز سے فائق ہوگی جس میں اُس کا ثبوت اضعف ہے۔ یہ کہا جاتا ہے۔ اِنَّ فُلَانًا فَوْقَ فُلَانٍ فِي اللُّؤْمِ وَالدَّنَاءَةِ۔ یعنی لئیمی اور دنائت میں فلاں شخص فلاں شخص سے فائق ہے۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ لئیمی اور دنائت میں فلاں شخص فلاں شخص سے بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح جب یہ کہا جائے هٰذَا فَوْقَ ذٰلِكَ فِي الصِّغَرِ۔ چھوٹے ہونے میں یہ اُس سے فائق ہے۔ تو یہ مراد ہونی چاہیے کہ چھوٹے ہونے میں یہ اُس سے بہت زیادہ ہے۔ اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے۔ کہ مچھر کا بازو مچھر سے بہت چھوٹا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھر کے بازو کے ساتھ دنیا کی مثل بیان کی ہے۔ (نواں مسئلہ) اَمَّا ایک ایسا حرف ہے جس میں شرط کے معنی ہیں۔ اور اسی سبب سے اُس کے جواب میں فے آتی ہے۔ اور یہ حرف تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ تو کہتا ہے۔ زَيْدٌ ذَاهِبٌ۔ یعنی زید جانے والا ہے۔ اس کی تاکید کا جب تیرا ارادہ ہو۔ اور یہ مقصود ہو۔ کہ وہ ضرور ہی جانے والا ہے۔ تو۔ تو اَمَّا زَيْدٌ فَذَاهِبٌ کہیگا۔ جب یہ بات ثابت ہو چکی۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ دونوں جملوں (یعنی جملہ اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ اور جملہ اَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا) کے ساتھ اَمَّا کے لانے سے مومنوں کی بڑی ثنا اور ستائش اور اُنھیں جو مثل کے حق ہونے کا علم ہے۔ اُن کے اس علم کا معتدبہ اور معتبر ہونا۔ اور کافروں کی اُن کے قول کے سبب بڑی مذمت سمجھی جاتی ہے۔ (دسواں مسئلہ) جس شے کے ثبوت سے انکار جائز نہ ہو۔ اُس شے کو حق کہتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے حَقَّ الْاَمْرُ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ وہ امر ثابت ہو گیا۔ اور حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ (یعنی تیرے پروردگار کا کلمہ ثابت ہو گیا۔ اور ثَوْبٌ مُحَقَّقٌ (یعنی مضبوط بناوٹ کا کپڑا۔) (گیارھواں مسئلہ) مَا ذَا کی دو توجیہیں ہیں (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ ذا اسم موصول ہے الَّذِيْ کے معنی میں۔ اس صورت میں مَا۔ ذَا دو کلمے ہیں۔ اور (دوسری توجیہ) یہ ہے

قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے کے مخالف اور منافی ہی۔ اور بَعُوضَۃً مین دو قراءتین ہیں (پہلی قراءت) نصب ہی یعنی زبر۔ اور اس قراءت کے موافق مَا کے لفظ کی دو توجیہین ہیں (پہلی توجیہ) یہ ہی۔ کہ یہ مَا ابہامیہ ہی۔ جو مَا اسم نکرہ کے ساتھ مقرون ہو کر اُس کے ابہام اور عموم کو زیادہ اور اُسے خصوصیت سی بعید کر دیتا ہی۔ اس مَا کو مَا ابہامیہ کہتے ہین۔ اس کا بیان یہ ہی۔ کہ جب کسی شخص نے اپنے رفیق سے یہ کہا اَعطِنِی کِتَابًا اَنظُرُ فِیہِ۔ مجھے کتاب دو مین اُسے دیکھون گا۔ اور اُس کے رفیق نے اُسے کوئی کتاب دیدی۔ تو وہ اپنے رفیق سے یہ کہ سکتا ہی۔ کہ مین نے دوسری کتاب مانگی تھی۔ یہ نہین مانگی تھی۔ اگر وہ کِتَابًا کے ساتھ لفظ مَا کو مقرون کر دیتا اور یہ کہتا اَعطِنِی کِتَابًا مَّا اَنظُرُ فِیہِ (مجھے کوئی کتاب دیدو مین اُسے دیکھون گا۔ تو وہ اپنے رفیق سے یہ نہین کہ سکتا تھا۔ کہ مین نے دوسری کتاب مانگی تھی۔ یہ نہین مانگی تھی۔ کیونکہ اس صورت مین اس کلام کی اصل یہ ہی اَعطِنِی کِتَابًا اَیَّ کِتَابٍ کَانَ۔ مجھے کتاب دو خواہ کوئی سی کتاب ہو۔ (دوسری توجیہ) یہ ہی۔ کہ یہ مَا نکرہ ہی۔ اور اسم جنس کے ساتھ اس نکرہ کی تفسیر کرنا صفت کے قائم مقام ہے۔ اور (دوسری قراءت) رفع ہے یعنی پیش۔ اور اس قراءت کے موافق بھی مَا کی دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہی۔ کہ یہ مَا موصولہ ہی۔ اور اس کا صلہ جملہ ہی۔ کیونکہ مَا بَعُوضَۃٌ کی اصل مَا ھُوَ بَعُوضَۃٌ ہے۔ مبتدا کو حذف کر دیا جس طرح تَمَامًا عَلَی الَّذِی اَحسَنُ مین حذف کر دیا ہی۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ مَا استفہامیہ ہی۔ اللہ تعالیٰ نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یَستَحیِی اَن یَّضرِبَ مَثَلًا (اللہ کسی مثل کے بیان کرنے سے نہین شرماتا) ارشاد فرمانے کے بعد مَا بَعُوضَۃٌ فَمَا فَوقَھَا یعنی مچھر کیا چیز ہے۔ اور جو چیز مچھر سے زیادہ ہے وہ کیا ہے کہ اللہ اُس کے ساتھ مثل بیان کرے۔ اللہ تو اُس چیز کے ساتھ بھی مثل بیان کر سکتا ہے جو مچھر سے بہت چھوٹی ہی۔ عرب کہتے ہین۔ فُلَانٌ لَا یُبَالِی بِمَا وَھَبَ مَا دِینَارٌ وَّدِینَارَانِ (فلان شخص دینے مین کچھ پروا نہین کرتا۔ ایک دینار اور دو دینار کیا چیز ہین وہ اس سے بہت زیادہ دیتا ہے۔ (پانچوان مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے ضَربُ المَثَلِ (یعنی مثل کا بیان کرنا) ضَربُ اللَّبِنِ (یعنی کچی اینٹ کا بنانا) اور ضَربُ الخَاتَمِ (یعنی انگوٹھی کا بنانا) سے ماخوذ ہے۔ (چھٹا مسئلہ) بَعُوضَۃً اس سبب سے منصوب ہے۔ کہ وہ مَثَلًا کا عطف بیان ہی۔ یا اس سبب سے کہ یَضرِبُ کا مفعول ہی۔ اور مَثَلًا اُس کا حال اور اُس کے نکرہ ہونے کے سبب سے اُس کا حال اُس سی مقدم ہے۔ یا اس سبب سے کہ یَضرِبُ کا دوسرا مفعول ہی۔ اور یَضرِبُ کو یَجعَلُ کے معنی مین تضمین کر لیا ہے۔ اور بَعُوضَۃً کے نصب کی یہ سب وجہین اس وقت ہین۔ کہ مَا زائدہ ہو۔ یا ابہامیہ یعنی بیانیہ۔ اگر مَا نکرہ ہو۔ اور بَعُوضَۃً اُس کی تفسیر۔ تو بَعُوضَۃً اپنے مفسر کا تابع ہے اور مفسر اور مفسر دونون کا مجموعہ عطف بیان ہی۔ یا مفعول اور مَثَلًا حال مقدم اور بَعُوضَۃٌ کے مرفوع ہونے کا یہ سبب ہی۔ کہ وہ مبتدا کی خبر ہے۔ اگر مَا موصولہ یا موصوفہ یا استفہامیہ ہو۔ تو بَعُوضَۃٌ کا خبر ہونا ظاہر ہے۔ یعنی مَا موصولہ۔ یا موصوفہ۔ یا استفہامیہ مبتدا ہے۔ اور بَعُوضَۃٌ خبر۔ اگر مَا ابہامیہ یعنی بیانیہ ہو۔ تو بَعُوضَۃٌ کا خبر ہونا۔ اس امر پر مبنی ہے۔ کہ وہ کسی سائل کے سوال کا جواب ہے۔ گویا کسی سوال کرنے والے نے یہ سوال کیا مَا ھُوَ یعنی وہ مثل کیا ہے۔ اُس کے جواب مین بَعُوضَۃٌ ارشاد فرمایا۔ یعنی ھُوَ بَعُوضَۃٌ یعنی وہ مثل مچھر ہے۔ ھُوَ محذوف مبتدا ہی۔ اور بَعُوضَۃٌ خبر (ساتوان مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔ بَعُوض کا لفظ بعض کے لفظ سے مشتق ہی۔ اور بعض۔ بَضع اور عَضب کی طرح کاٹنے کو کہتے ہین۔ یعنی جس طرح بَضع اور عَضب کے معنی کاٹنے کے ہین۔ اسی طرح بعض کے معنی بھی کاٹنے کے ہین۔ یعنی بے۔ عین۔ ضاد۔ ان تینون حرفون کو جس طرح ترتیب دو خواہ بعض ہو۔ خواہ بضع۔ خواہ عضب۔ ہر صورت مین کاٹنے ہی کے معنی ہین۔ عرب کہتے ہین بَعَضَہُ البَعُوضُ یعنی اسے مچھر نے کاٹا۔ اور بَعضُ الشَّیءِ (جس کے معنی چیز کے ٹکڑے اور چیز کے جزو کے ہین) اسی بعض سے ماخوذ ہی۔ کیونکہ چیز کا جزو اور چیز کا ٹکڑا اوس چیز کا قطعہ ہے۔ اور بَعُوضٌ قَطُوعٌ کی طرح اصل مین فَعُولٌ کے وزن پر صفت ہی۔ اور اُس کے معنی بہت کاٹنے والے کے ہین۔ چونکہ مچھر بہت کاٹتا ہی۔ اس سبب سے مچھر کو بعوض کہنے لگے۔ اور اُس کا یہ نام ہو گیا۔ اور بعض علما نے یہ کہا ہی۔ کہ بعوض۔ بعض الشیء سے مشتق ہی جس کے معنی چیز اور ٹکڑے کے ہین۔ اور مچھر کو اُس کے جسم کے قلیل اور صغیر ہونے کے سبب سے بعوض اس سبب سے کہنے لگے۔ کہ چیز کا جزو اور ٹکڑا کل چیز کی نسبت قلیل اور صغیر ہوتا ہی۔ اور بعوض کی اشتقاق کی ان دونون وجہون مین سے پہلی ہی وجہ قوی ہی۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہی۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق مین سے مچھر ایک عجیب چیز ہی۔ وہ خود بھی بہت چھوٹا ہی۔ اور اُس کا ڈنک بہت ہی چھوٹا ہی۔ اور اُس کا ڈنک باوجودیکہ اس قدر چھوٹا ہی۔ پھر بھی وہ مجوف ہی۔ اور اُس کا ڈنک باوجودیکہ اس قدر چھوٹا اور مجوف ہی۔ پھر بھی ہاتھی اور بھینس کی کھال مین کہ موٹی اور

اُسے آباد پایا۔ مُحیّل نے کہا ہے ؎ تَمَنّیٰ حُصَیْنٌ اَنْ یَسُوْدَ خُزَاعَۃَ ✦ فَاَمْسٰی حُصَیْنٌ قَدْ اَذَلَّ وَاَقْهَرَا (حصین نے یہ آرزو کی۔ کہ وہ خزاعہ کا سردار ہوجائے ✦ تو حصین ذلیل اور مقہور پا یا گیا۔) کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے۔ یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے۔ کہ ہمزہ صرف غیر متعدی کے متعدی کرنے ہی کے لیے آتا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا ہے۔ کَبَبْتُہٗ فَاَکَبَّ کا ہمزہ فعل متعدی کو غیر متعدی کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ شاید اسکی اصل کَبَبْتُہٗ فَاَکَبَّ نَفْسَہٗ عَلٰی وَجْهِہٖ تھی۔ فعل کا تو ذکر کردیا۔ اور دونوں مفعول حذف کردیے۔ اور دونوں مفعولوں کا حذف کرنا نادر اور قلیل نہیں ہے۔ بلکہ کثیر ہے۔ یعنی کَبَبْتُہٗ ایک مفعول کی طرف متعدی تھا۔ ہمزہ نے دوسرے مفعول کی طرف بھی متعدی کردیا۔ مگر دونوں مفعول محذوف ہیں۔ اور یہ جو کہا گیا ہے۔ کہ قَاتَلْنَاکُمْ فَمَا اَجْبَنَّاکُمْ کا ہمزہ وجدان کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اَجْبَنَّاکُمْ وغیرہ کا ہمزہ بھی غیر متعدی کو متعدی کرنے ہی کے لیے ہے۔ اور معنی یہ ہیں۔ کہ ہم نے اور ہماری قتال نے تمہیں نامرد نہیں کیا۔ یعنی ہماری قتال نے تمہارے نامرد ہونے میں تاثیر نہیں کی۔ اور ہماری ہجو نے تمہارے خاموش اور بے زبان ہوجانے میں تاثیر نہیں کی۔ اور باقی کے معنی بھی اسی طرح ہیں۔ اور ہمارا یہ قول پہلے قول سے اس سبب سے بہتر ہے۔ کہ پہلے قول میں ہمزہ کا کئی معنوں میں مشترک ہونا لازم آتا ہے۔ اور ہمارے اس قول میں مشترک ہونا لازم نہیں آتا۔ جب یہ بات ثابت ہوچکی۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ ہمارے قول اَضَلَّہُ اللّٰہُ کے صرف دو ہی معنی ہوسکتے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ کردیا۔ اور (دوسرے معنی) یہ ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ پایا۔ یعنی اضلال کا ہمزہ یا غیر متعدی کے متعدی کرنے کے لیے ہے۔ یا وجدان کے لیے۔ اگر غیر متعدی کے متعدی کرنے کے لیے ہے۔ تو یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ کردیا۔ اگر وجدان کے لیے ہے۔ تو یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ پایا۔ اگر پہلے معنی (یعنی اللہ نے اُسے گمراہ کردیا) مراد ہوں۔ تو اضلال کا لفظ اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے کس چیز سے گمراہ کردیا۔ مگر اس میں عقلی احتمال صرف دو ہیں۔ (پہلا احتمال) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے دین سے گمراہ کردیا۔ (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے جنت سے گمراہ کردیا۔ پہلے احتمال (یعنی اللہ تعالیٰ نے اُسے دین سے گمراہ کردیا) کی تحقیق یہ ہے۔ کہ اضلال عن الدین (یعنی دین سے گمراہ کرنا) کے لغوی معنی دین کو چھوڑ دینے کی طرف بلانے اور اُس کی آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کردینے کے ہیں۔ اور اضلال کے اسی معنی کو ابلیس کی طرف اللہ تعالیٰ نے منسوب کیا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّہٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِیْنٌ بیشک شیطان ظاہر اور کھلا ہوا دشمن ہے۔ وہ دین کے چھوڑ دینے کی طرف بلاتا ہے۔ اور آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کرتا ہے۔ اور نیز شیطان کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ۔ بیشک میں انھیں دین سے گمراہ کروں گا۔ یعنی میں انھیں دین کے چھوڑ دینے کی طرف بلاؤں گا۔ اور اُن کی آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کروں گا۔ اور میں طرح طرح کی انھیں آرزوئیں دلاؤں گا۔ اور نیز کافروں کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا رَبَّنَآ اَرِنَا الَّذَیْنِ اَضَلّٰنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا (یعنی کافر کہیں گے اے پروردگار جن اور انس میں سے جن دونوں نے ہمیں گمراہ کیا ہے۔ یعنی جن دونوں نے دین کے چھوڑ دینے کی طرف ہمیں بلایا ہے۔ اور ہماری آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کی ہے۔ اُن دونوں کو تو ہمیں دکھلا دے۔ کہ ہم اپنے پاؤں سے انھیں مسل ڈالیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ فَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِیْلِ (یعنی شیطان نے اُن کے لیے اُنکے عمل مزین اور آراستہ کرکے انھیں راہ سے روک دیا) اور نیز شیطان کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا کَانَ لِیَ عَلَیْکُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ اِلَّآ اَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِیْ (میری تمہارے اوپر کچھ زبردستی نہیں تھی۔ میں نے تو صرف دین کے چھوڑنے کی طرف تمہیں بلایا تم نے خود ہی میرا کہنا مان لیا۔) اور اضلال کے اسی معنی کو اللہ تعالیٰ نے فرعون کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَہٗ وَمَا هَدٰی (فرعون نے اپنی قوم کو دین سے گمراہ کیا۔ اور ہدایت نہیں کی۔ یعنی فرعون نے اپنی قوم کو دین کے چھوڑنے کی طرف بلایا اور اُس کی آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کردی) جاننا چاہیے کہ تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اضلال کے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو کفر کی طرف نہیں بلایا۔ اور کفر کے کرنے کی رغبت نہیں دلائی۔ بلکہ کفر کرنے سے منع کیا۔ اور جھڑکا۔ اور کفر کرنے پر عذاب کرنے کا وعدہ کیا۔ جب اضلال کے لغوی معنی یہی ہیں۔ اور تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اضلال کے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں ہوسکتے۔ تو تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہونا ثابت ہوگیا۔ کہ اضلال کے لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے۔ اور جب اضلال کے لفظ کے حقیقی معنی

کہ ذَا۔ اور مَاذَا دونوں مرکب ہو کر ایک اسم بن گئے ہیں۔ اس صورت مین مَاذَا پورا کا پورا ایک کلمہ ہی۔ پہلی توجیہ کے موافق مَا مبتدا ہونے کے سبب سے محلاً مرفوع ہے
اور ذَا اپنے صلے سمیت اُس کی خبر۔ اور دوسری توجیہ کے موافق مَاذَا پورا کا پورا محلاً منصوب ہی۔ اور پورا مَاذَا صرف مَا کے حکم مین ہی۔ اور مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ بمنزلہ
مَا اَرَادَ اللّٰہُ کے ہے (بارھوان مسئلہ) ارادہ اُس چیز اور اُس حقیقت اور اُس ماہیت کو کہتے ہین۔ جسے عاقل اپنے نفس مین پاتا ہی۔ اور اُس کے درمیان اور اپنے
علم اور اپنی قدرت اور اپنے الم اور اپنی لذت کے درمیان بدیہی فرق پاتا ہی جب یہ بات ہی۔ تو ارادے کی ماہیت کا تصور تعریف کا محتاج نہین ہی۔ اور متکلمین نے ارادے
کی تعریف کی ہی۔ اور یہ کہا ہی۔ کہ ارادہ اُس صفت کو کہتے ہین جو ممکن کی ایک جانب کے دوسری جانب پر رجحان کو چاہتی ہے نہ وقوع مین۔ بلکہ ایقاع یعنی واقع کرنے مین
اور اس اخیر کی قید کے سبب سے ارادے کی تعریف سے قدرت خارج ہو گئی اور تمام مسلمان بالاتفاق یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ مرید (یعنی ارادہ کرنے والا) ہی۔ اور اللہ تعالیٰ پر مرید لفظ کا اطلاق کرتے ہین۔ مگر اُن کا
باہم اس امر مین اختلاف ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کے کیا معنی ہین۔ نجاریہ نے کہا ہی کہ ارادہ ایک سلبی امر ہی اور اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کے یہ معنی ہین کہ اللہ مغلوب نہین ہی۔ اور اللہ تعالیٰ پر کسی کی زبردستی نہین ہی اور بعض کا
یہ قول ہی۔ کہ ارادہ ایک ثبوتی امر ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہین۔ کہ ارادہ ایک ثبوتی امر ہے۔ اُن کا بھی باہم اختلاف ہے۔ جاحظ اور کعبی اور ابو الحسین بصری نے
یہ کہا ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کو جو یہ علم ہے۔ کہ فعل مصلحت یا مفسدے پر مشتمل ہی۔ اللہ تعالیٰ کا یہ علم ہی اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہی۔ اور اُنھون نے اس علم کا نام داعی یا صارف
رکھا ہی۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو یہ علم ہے۔ کہ فعل مصلحت پر مشتمل ہے۔ تو اس علم کا نام داعی ہی۔ اور اگر یہ علم ہے۔ کہ فعل مفسدے پر مشتمل ہی۔ تو اس علم کا نام صارف ہی۔ ہمارے اصحاب
(یعنی اشاعرہ) اور ابو علی اور ابو ہاشم اور اُن دونون کے اتباع نے یہ کہا ہے۔ کہ ارادہ علم کے سوا ایک اور صفت ہی۔ اور اس صفت کی تقسیم یہ ہی۔ یہ صفت یا ذاتی ہی۔ یہ
نجاریہ کا دوسرا قول ہی۔ یا معنوی۔ اور یہ معنی یا قدیم ہین۔ یہ اشعریہ کا قول ہے۔ یا حادث ● اور یہ حادث یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کرامیہ کا قول ہی۔ یا کسی اور جسم کے ساتھ
یہ کسی کا مذہب نہین ہے۔ اس کا کوئی شخص قائل نہین۔ یا محل کے بغیر موجود ہے۔ یہ ابو علی اور ابو ہاشم اور اُن کے تابعین کا قول ہے۔ (تیرھوان مسئلہ) اَنَّہُ الْحَقُّ کی ضمیر
مثل کی طرف پھرتی ہی۔ یا اَنْ یَّضْرِبَ کی طرف (یعنی مثل حق ہی۔ یا مثل کا بیان کرنا حق ہی) اور کافرون کا قول مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا تحقیر پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول یَا عَجَبًا لِابْنِ عُمَرَ وَھٰذَا (اس ابن عمر پر تعجب ہی) سے حقارت سمجھی جاتی ہی۔ جو آپ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی نسبت۔ ارشاد
فرمایا ہے (چودھوان مسئلہ) جس شخص نے فاسد اور خراب جواب دیا۔ تو اس سے یہ کہتا ہے۔ مَاذَا اَرَدْتَّ بِھٰذَا جَوَابًا یعنی اس جواب سے تیری کیا مراد ہی۔ اور جس
شخص نے خراب اور نکما ہتھیار لیا۔ تو اُس سے یہ کہتا ہی کَیْفَ تَنْتَفِعُ بِھٰذَا سِلَاحًا۔ یعنی تو اس ہتھیار سے کس طرح فائدہ اٹھائیگا۔ جس طرح تیرے ان دو قولون مین جَوَابًا
اور سِلَاحًا تمیز ہونے کے سبب سے منصوب ہین۔ اسی طرح مَثَلًا اس آیت مین تمیز ہونے کے سبب منصوب ہی۔ یا مَثَلًا اس سبب سے منصوب ہی۔ کہ وہ حال ہی جس طرح اللہ تعالیٰ
کے قول ھٰذِہٖ نَاقَۃُ اللّٰہِ لَکُمْ اٰیَۃً (یعنی یہ اللہ کی اونٹنی ہے۔ درانحالیکہ یہ تمہارے لیے معجزہ ہی) مین اٰیَۃً حال ہونے کے سبب سے منصوب ہی۔ (پندرھوان مسئلہ) جاننا چاہیے
کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے قول مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا (یعنی اللہ کی اس مثل سے کیا مراد ہے) کے ساتھ اُن کے کفر اور اللہ کے کلام کی تحقیر کرنے کی حکایت بیان کر چکا۔ تو
اس کے بعد اپنے قول یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا وَّیَھْدِیْ بِہٖ کَثِیْرًا (اس مثل کے ساتھ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہی۔ اور بہت سے لوگون کو ہدایت) کے ساتھ اُس کا جواب دیا
ہم یہان ہدایت اور اضلال کی پوری تحقیق بیان کرنا چاہتے ہین۔ تاکہ یہ مقام بمنزلہ اصل کے ہو اور اس باب مین جو آیتین آئیں۔ اُن سب مین اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔ ہم پہلے
اضلال کی تحقیق بیان کرتے ہین۔ اور یہ کہتے ہین۔ کہ ہمزہ کبھی فعل غیر متعدی کو متعدی کرنے کے لیے آتا ہی۔ جیسے تیرا قول خَرَجَ (یعنی نکلا) یہ غیر متعدی ہی۔ اور جب
تو نے اَخْرَجَ کہا (یعنی نکالا) تو اُسے تو نے متعدی کر دیا۔ اور کبھی فعل متعدی کو غیر متعدی کرنے کے لیے آتا ہے۔ جیسے تیرا قول کَبَبْتُہٗ فَاَکَبَّ۔ یعنی مین نے سرنگون کیا
تو وہ سرنگون ہو گیا۔ کَبَبْتُہٗ متعدی تھا۔ اَکَبَّ کو ہمزہ نے غیر متعدی کر دیا۔ اور کبھی صرف وجدان کے لیے آتا ہے۔ عمرو بن معدیکرب نے بنی سُلیم سے کہا قَاتَلْنَاکُمْ فَمَا اَجْبَنَّاکُمْ وَ
ھَاجَیْنَاکُمْ فَمَا اَفْحَمْنَاکُمْ وَسَاَلْنَاکُمْ فَمَا اَبْخَلْنَاکُمْ (یعنی ہم نے تم سے قتال کیا تو ہم نے تمہین نامرد نہین پایا۔ اور ہم نے تمہاری ہجو کہی۔ تو ہم نے تمہین خاموش اور بے زبان
نہین پایا۔ اور ہم نے تم سے مانگا۔ تو ہم نے تمہین بخیل نہین پایا۔ اور اَتَیْتُ اَرْضَ فُلَانٍ فَاَعْمَرْتُھَا کہتے ہین۔ اور مراد یہ ہوتی ہی۔ کہ مین فلان شخص کی زمین پر آیا۔ تو مین نے

اضلال کی تحقیق کا بیان

لَا يُؤْمِنُوْنَ - اُنھین کیا ہوگیا - کہ وہ ایمان نہین لاتے - فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ - اُنھین کیا ہوگیا - کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مُنہ پھیرتے ہین - وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا
اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى اِلَّا اَنْ قَالُوْا اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا - لوگون کے پاس ہدایت کے آجانے کے وقت اُنھین ایمان لانے سے اُن کے صرف اس قول نے روکا یا
کیا اللہ نے بشر کو رسول کرکے بھیجا ہے - اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمادیا - کہ اُنھین ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہ تھی - وہ ایمان لانے سے صرف اس بات کے
انکار کے سبب سے باز رہے - کہ بشر رسول ہے - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى وَيَسْتَغْفِرُوْا رَبَّهُمْ - لوگون کو پاس ہدایت کے
آجانے کے وقت اُنھین ایمان لانے - اور پروردگار سے بخشش چاہنے سے - کوئی چیز مانع نہ تھی - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ
تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو حالانکہ تم بےجان تھے - اللہ نے تمہین زندہ کیا - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - اَنّٰى تُصْرَفُوْنَ - تم کہان سے پھیرے جاتے ہو - اور نیز ارشاد فرمایا ہے
اَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ - تم کہان سے پھیرے جاتے ہو - اگر خود اللہ تعالیٰ نے اُنھین دین سے گمراہ کیا ہو - اور ایمان سے پھیر دیا ہو - تو یہ سب آیتین باطل ہو جائینگی (پانچوان طریق) یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان اور اُس کے گروہ - اور اُن لوگون کی مذمت کی ہے جنھون نے لوگون کو دین سے گمراہ کرنے اور حق سے پھیرنے مین شیطان کی راہ اختیار کی ہے - اور اپنے بندون
اور اپنے رسول کو یہ حکم کیا ہے - کہ وہ شیطان - اور اُس کے گروہ اور اُن لوگون سے پناہ مانگین - جنھون نے شیطان کی راہ اختیار کی ہے - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ
تا قول عز وجل مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ - اے محمد تو یہ کہ مین شیطان کی شر سے لوگون کے پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہون - اور ارشاد فرمایا ہے - قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ - اے محمد تو یہ کہ مین صبح کے
پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہون - اور ارشاد فرمایا ہے - قُلْ رَّبِّ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّيٰطِيْنِ - اے محمد تو یہ کہ - اے پروردگار مین شیطانون کے خطرون سے تیرے ساتھ پناہ مانگتا
ہون - اور ارشاد فرمایا ہے - وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ - جب تو قرآن پڑھے تو ملعون شیطان سے اللہ کے ساتھ پناہ مانگ - جس طرح شیطان گمراہ کرتے
ہین - اگر اللہ تعالیٰ بھی بندون کو دین سے اسی طرح گمراہ کرتا - تو شیطانون کی طرح مذمت کا مستحق ہوتا - اور جس طرح شیطانون سے پناہ مانگنی واجب اور ضروری ہے - اسی طرح اللہ تعالیٰ سے پناہ
مانگنی واجب اور ضروری ہوتی - اور گمراہ کرنیکے سبب سے جس طرح شیطان سے دشمنی رکھنی واجب اور ضروری ہے - اسی طرح اللہ تعالیٰ سے بھی دشمنی رکھنی واجب اور ضروری ہوتی - بلکہ گمراہ کرنے مین اللہ تعالیٰ کو
شیطانون سے بہت زیادہ فضیلت ہے - کیونکہ گمراہی کے حاصل ہونے مین شیطان کا گمراہ کرنا - اور نہ کرنا دونون برابر ہین - اللہ تعالیٰ ہی کے گمراہ کرنے سے گمراہی حاصل ہوتی ہے - اور گمراہی
حاصل ہونے مین اللہ تعالیٰ ہی کا گمراہ کرنا موثر ہے - اور اس سے یہ لازم آتا ہے - کہ شیطان تمام برائیون اور قباحتون سے پاک و مقدس ہو - اور سب ایمان اور زشتیان اللہ تعالیٰ ہی
کی طرف راجع ہون - اور مذمت کو شیطان سے کچھ تعلق اور لگاؤ نہ ہو - بالکل اللہ ہی کی طرف راجع ہو (چھٹا طریق) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے دین سے گمراہ کرنے کو اورون کی طرف منسوب
کیا ہے - اور دین سے گمراہ کرنیکے سبب سے اُن کی مذمت کی ہے - ارشاد فرمایا ہے - وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهٗ وَمَا هَدٰى - فرعون نے اپنی قوم کو گمراہ کیا - اور ہدایت نہین کی - اَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ
سامری نے اُنھین گمراہ کردیا - وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ - زمین کے رہنے والون مین سے بہت سے ایسے لوگ ہین - اگر تو اُن کی طاعت کریگا - تو وہ تجھے
اللہ کی راہ سے گمراہ کردین گے - اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ - بیشک جو لوگ اللہ کی راہ سے گمراہ کرتے ہین - اُنھین اس سبب سے
سخت عذاب ہوگا - کہ وہ حساب کے دن کو بھول گئے ہین - اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کا مقولہ نقل کیا ہے - وَلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ - بیشک مین اُنھین گمراہ کرون گا - اور طرح
طرح کی آرزوئین دلاؤن گا - یا فی الحقیقت صرف انھین لوگون نے اورون کو دین سے گمراہ کیا ہے - یا اُن کا گمراہ کرنے والا صرف اللہ ہی ہے - ان لوگون کو اُن کے گمراہ کرنے مین کچھ
دخل نہین ہے - یا اللہ تعالیٰ اور ان لوگون نے شریک ہوکر اُنھین گمراہ کیا ہے - اگر صرف اللہ تعالیٰ ہی نے اُنھین دین سے گمراہ کیا ہے - اور ان لوگون کو اُن کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہین ہے
تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگون پر افترا کیا - کیونکہ اپنی عادت اور اپنے عیب کو اُن کی طرف منسوب کردیا - اور جو اُنھون نے نہین کیا ہے - اُس کے سبب سے اُن کی مذمت کی - اور اللہ تعالیٰ
افترا کرنے سے پاک اور مقدس ہے - اگر اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے مین ان لوگون کا شریک ہے - تو اللہ تعالیٰ کو ان لوگون کی ایسے فعل پر مذمت کرنی کس طرح جائز ہوگی جس مین خود اُن کا شریک ہے
اور جس مین خود اُن کی برابر ہے - جب یہ دونون صورتین باطل ہوگئین - تو یہ ثابت ہوگیا - کہ انھی لوگون نے اُنھین گمراہ کیا ہے - اور گمراہی کا پیدا کنندہ اور خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے
(ساتوان طریق) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی بہت سی آیتین ذکر کی ہین - جن مین اُس گمراہی کا ذکر ہے - جو گنہگارون کی طرف منسوب ہے - ارشاد فرمایا ہے - وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ

مراد نہین ہوسکتے - تو اہل جبر اور اہل قدر دونون کو اضلال کے لفظ مین تاویل کرنی پڑی - جبریون نے یہ کہا ہے - کہ اضلال کے لفظ سے یہ مراد ہی - کہ اللہ
تعالی نے اُن مین گمراہی اور کفر پیدا کر دیا - اور اُنھین دین سے روکدیا - اور اُن کے اور دین کے درمیان خود حائل ہوگیا - او رجبریون نے کبھی یہ بھی کہا ہے
کہ لفظ اضلال کے اصلی اور حقیقی معنی یہی ہین - کیونکہ اضلال کسی چیز کے گمراہ کرنے کو کہتے ہین جس طرح اخراج اور ادخال کسی چیز کے خارج کرنے اور داخل کرنیکو
کہتے ہین - معتزلہ نے یہ کہا ہے - جبریون کی یہ تاویل نہ لغوی اوضاع کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ عقلی دلائل کے اعتبار سے - لیکن یہ بات - کہ جبریون
کی یہ تاویل لغوی اوضاع کے اعتبار سے جائز نہین ہے - اس کا بیان کئی طریق سے ہی (پہلا طریق) یہ ہے - جس شخص نے زبردستی سے کسی کو راہ چلنے
سے منع کیا - لغت کے اعتبار سے اُسے یہ نہین کہ سکتے کہ اُس نے اُسے گمراہ کر دیا - بلکہ یہ کہتے ہین - کہ اُس نے راہ چلنے سے اُسے منع کیا - اور یہ (یعنی اُس نے اُسے گمراہ کر دیا)
اُسی وقت کہتے ہین - کہ اُس نے راہ اُس پر مشتبہ کر دی ہو - اور اُس کے دل مین اُس نے وہ شبہ ڈالدیا ہو - جو راہ کو اُس پر مشتبہ کر دے - اور پھر اُسے راہ نہ ملے
(دوسرا طریق) یہ ہی - کہ اللہ تعالی نے ابلیس اور فرعون کو مضل اور گمراہ کنندہ ارشاد فرمایا ہے - حالانکہ اس بات پر جبریہ اور قدریہ دونون فرقون کا اتفاق ہی -
کہ جن لوگون نے فرعون اور ابلیس کو مان لیا تھا - فرعون اور ابلیس نے اُنکے دلون مین ضلال اور گمراہی پیدا نہین کی تھی - لیکن یہ بات کہ جبریہ اس امر پر
متفق ہین - اس کی دلیل یہ ہی - کہ جبریون کے نزدیک بندہ کسی چیز کو پیدا نہین کر سکتا - اور بندہ کو کسی چیز کے پیدا کرنے کی قدرت نہین ہی - اور اس بات کے
قدریون کے متفق ہونے کی دلیل یہ ہی - کہ قدریون کے نزدیک بندہ اس قسم کی ایجاد پر قادر نہین ہے - یعنی بندہ اورون کے دلون مین ضلال اور گمراہی پیدا
نہین کر سکتا - جب اس بات پر سب کا اتفاق ہی - کہ فرعون اور ابلیس پر مضل اور گمراہ کنندہ کا اطلاق حقیقی ہی - حالانکہ ابلیس اور فرعون نے لوگون کے دلون مین ضلال اور
گمراہی پیدا نہین کی ہی - تو ہمین یہ معلوم ہوگیا - کہ عربی زبان مین مضل ضلال اور گمراہی کے خالق اور پیدا کنندہ کو نہین کہتے - (تیسرا طریق) یہ ہے - کہ اضلال (یعنی گمراہ کرنا)
ہدایت کا مقابل ہی - تو جس طرح یہ کہ سکتے ہین - هَدَيْتُهُ فَمَا اهْتَدٰى - یعنی مین نے اسے ہدایت کی - اور اُسے ہدایت نہین ہوئی - اسی طرح یہ بھی کہ سکتے ہین - أَضْلَلْتُهُ فَمَا
ضَلَّ - یعنی مین نے اُسے گمراہ کیا - اور وہ گمراہ نہ ہوا - اور جب یہ کہ سکتے ہین - تو یہ کہنا - کہ اضلال سے ضلال - اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہی - ناممکن ہی - کیونکہ اگر اضلال سے
گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہو - تو أَضْلَلْتُهُ فَمَا ضَلَّ کا کہنا ناممکن ہوگا - کیونکہ اس صورت مین اس کے یہ معنی ہین - کہ مین نے اُس مین گمراہی پیدا کر دی - اور اُس مین گمراہی پیدا
نہ ہوئی - اور یہ ناممکن ہے - کیونکہ یہ نہین ہوسکتا - کہ کسی مین گمراہی پیدا کی جائے - اور پھر اُس مین گمراہی پیدا نہ ہو - اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی - کہ اضلال سے گمراہی کا
پیدا کرنا مراد نہین ہی - اور یہ بات کہ جبریون کی یہ تاویل عقلی دلیلون کے اعتبار سے جائز نہین ہی - اس کا بیان بھی کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) یہ ہے - اگر خود اللہ
تعالی نے بندے مین گمراہی پیدا کی ہو - اور پھر اُسے ایمان لانے کی تکلیف دی ہو - تو اللہ تعالی نے بندہ کو دونون ضدون کے جمع کرنے کی تکلیف دی
اور بندہ کو دونون ضدون کے جمع کرنے کی تکلیف دینا نادانی اور ظلم ہی - خود ارشاد فرمایا ہے - وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ - تیرا پروردگار بندون پر ظلم نہین کرتا ہی - اور
نیز ارشاد فرمایا ہے - لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا - اللہ ہر ایک شخص کو اُس کی طاقت کے موافق تکلیف دیتا ہی - اور دونون ضدون کا جمع کرنا ناممکن اور محال
اور بندہ کی طاقت سے خارج ہے - اور نیز ارشاد فرمایا ہی - وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ - اللہ تعالی نے دین مین تم پر کسی قسم کی تنگی نہین کی ہی - اور دونون ضدون کے
جمع کرنے سے جو محال اور ناممکن ہے - اور زیادہ کیا تنگی ہوگی (دوسرا طریق) اگر اللہ تعالی نے خود جہل و نادانی پیدا کی ہو - اور بندون کو اشتباہ مین ڈالدیا ہو - تو اللہ تعالے
اُن چیزون کا مبین یعنی بیان کرنے والا نہ ہوگا - جن چیزون کے ساتھ اللہ نے بندہ کو تکلیف دی ہی - اور تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے - کہ اللہ تعالی نے
بندہ کو جن چیزون کے ساتھ تکلیف دی ہی - اُن چیزون کو بیان کر دیا ہی - (تیسرا طریق) یہ ہے - اگر اللہ تعالی نے اُن مین گمراہی پیدا کی ہی - اور اُنھین ایمان سے روکدیا ہے
تو اُن پر کتابون کے نازل کرنے اور اُن کے پاس رسولون کے بھیجنے سے کچھ فائدہ نہین ہی - کیونکہ جس چیز کا حاصل ہونا ممکن نہین ہی - اُس کے حاصل کرنے کے لیے کوشش
اور سعی کرنا نادانی اور بیہودگی ہے - (چوتھا طریق) جبریہ نے جو یہ کہا ہی - اضلال کے لفظ سے گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے - اُن کا یہ قول بہت سی آیتون کے خلاف ہی - فَمَا لَهُمْ

گمراہ کرنے کی تفسیر کرنی نہین چاہیے - تاکہ اضلال کے لفظ کا مشترک ہونا لازم نہ آئے - جب ان دو طریقون کے سوا کسی اور شئے کے ساتھ اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر نہین ہو سکتی - تو یہ بات ثابت ہو گئی - کہ اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہین ہو سکتا اور جب یہ ثابت ہو گیا - کہ اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہین ہو سکتا - تو اب ہم یہ کہتے ہین - کہ ہم یہ بیان کر چکے ہین کہ اضلال اور گمراہ کرنے کے اصلی اور لغوی معنی باطل کی طرف بلانا اور باطل کی طرف راغب کرنے اور باطل کی برائیون کے چھپانے کی کوشش کرنیکے ہین اور اللہ تعالیٰ نہ باطل کی طرف بلا سکتا ہے نہ باطل کی طرف راغب کر سکتا ہے - نہ باطل کی برائیون کے چھپانے کی کوشش کر سکتا ہے - جب یہ معلوم ہو گیا - کہ اضلال اور گمراہ کرنیکے اصلی اور لغوی معنی مراد نہین ہو سکتے - تو اضلال اور گمراہ کرنے مین تاویل کرنی پڑی - اور جو تاویل جبریون نے کی ہے (یعنی اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر - اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے) ہم اُسے ابھی باطل کر چکے ہین - تو اضلال اور گمراہ کرنے مین جبریون کی تاویل کے سوا اور تاویلین کرنی چاہئین (پہلی تاویل) یہ ہے - جب کوئی شخص کسی چیز کے ہونیکے وقت اپنے اختیار سے گمراہ ہو جائے - اور اُس چیز کو اُس شخص کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہ ہو - تو اُس وقت یہ کہتے ہین - کہ اُس شخص کو اُس چیز نے گمراہ کر دیا - اللہ تعالیٰ نے بتون کے حق مین ارشاد فرمایا ہے - رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ (اے پروردگار ان بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا) یعنی بہت سے آدمی ان بتون کے ساتھ اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے - اُن کے گمراہ کرنے مین بتون کو کچھ دخل نہ تھا چونکہ بتون کے ہونے سے وہ خود اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے تھے - اس سبب سے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا - کہ بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - وَلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا وَقَدْ اَضَلُّوْا كَثِيْرًا (کافرون نے باہم یہ کہا - تم یغوث اور یعوق اور نسر کو ہرگز نہ چھوڑو - اور ان بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا ہے) یعنی بہت سے آدمی ان بتون کے ساتھ خود اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے - ان بتون کو اُن کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہ تھا - چونکہ ان بتون کے ہونے سے وہ خود اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے تھے - اس سبب سے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا - کہ ان بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - وَلَيَزِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَّآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَّكُفْرًا - جو کتاب تیرے رب کی جانب سے تیرے اوپر نازل ہوئی ہے - اُس نے اُن مین سے بہت سون کی سرکشی اور کفر زیادہ کر دیا - کتاب کو اُن کی سرکشی اور کفر کے زیادہ کرنے مین کچھ دخل نہ تھا - چونکہ کتاب کے نازل ہونیکے وقت اُنھون نے اپنے اختیار سے سرکشی اور کفر کو زیادہ کر لیا - اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے زیادت کو کتاب کی طرف منسوب کر دیا - اور یہ ارشاد فرما دیا - کہ کتاب نے اُنکی سرکشی اور کفر زیادہ کر دیا - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيْۤ اِلَّا فِرَارًا (میری بلانے نے اُن کے بھاگنے کے سوا اور کچھ زیادہ نہین کیا) یعنی مین نے جو اُنھین بلایا تو وہ میرے بلانے کے وقت اپنے اختیار سے اور زیادہ بھاگے - بلانے کو بھاگنے کی زیادتی مین کچھ دخل نہ تھا - چونکہ وہ بلانے کے وقت اور زیادہ بھاگے - تو بھاگنے کی زیادتی کو بلانے کی طرف منسوب کر دیا - اور یہ ارشاد فرما دیا - کہ میری بلانے نے اُنھین اور زیادہ بھگایا - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - فَاتَّخَذْتُمُوْهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰۤى اَنْسَوْكُمْ ذِكْرِيْ - تم نے اُنھین سخرہ بنا لیا اور اُن سے یہان تک تمسخر اور ہنسی کی - کہ اُنھون نے میری یاد تمھین بھلا دی - اور اُنھون نے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی یاد نہین بھلائی تھی - بلکہ وہ اُنھین اللہ تعالیٰ کی یاد دلاتے تھے اور اُنھین اللہ کی طرف بلاتے تھے - چونکہ اُن کے ساتھ ہنسی اور تمسخر کرنا اللہ تعالیٰ کی یاد کے بھول جانے کا سبب تھا - اس سبب سے اللہ تعالیٰ کی یاد کے بھلانے کو اُنکی طرف منسوب کر دیا - اور یہ ارشاد فرما دیا - کہ اُنھون نے - تو اللہ تعالیٰ کی یاد کو بھی تمھین بھلا دیا - اور سورۂ برارت مین ارشاد فرمایا ہے - وَاِذَا مَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖۤ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ - وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ (یعنی جب کوئی سورت نازل ہوتی ہے - تو اُن مین سے بعضے یہ کہتے ہین - اس سورت نے تم مین سے کس کا ایمان زیادہ کر دیا - جو لوگ ایمان لائے ہین - اس سورت نے اُن کا ایمان زیادہ کر دیا - اور وہ اس کے نازل ہونے سے خوش ہین - اور جن کے دلون مین بیماری ہے - اس سورت نے اُن کی نجاست پر اور نجاست بڑھا دی -) اس آیت مین - اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - جو سورۃ - احکام اور شرائع پر مشتمل ہے اُس کے نازل ہونے سے لوگون کا حال معلوم ہو جائیگا - ان مین سے بعضے اُس سورۃ کے نازل ہونے سے درست ہو جائینگے - اور اُنکا ایمان زیادہ ہو جائیگا - اور بعضے بگڑ جائینگے - اور اُن کا کفر بڑھ جائیگا - ایمان اور کفر کی زیادتی مین سورت کو کچھ دخل نہ تھا - چونکہ سورۃ کے نازل ہونے کے وقت اُنھون نے خود اپنے اختیار سے ایمان اور کفر زیادہ کر لیا - اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے ایمان اور کفر کی

اسد مثل کے بیان کرنے سے سرکشون اور بدکارون ہی کو گمراہ کرتا ہے۔ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ۔ اسد ظالمون کو گمراہ کرتا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ۔ بیشک اللہ اُس قوم کو ہدایت نہین کرتا ہے جو کافر ہے۔ كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ۔ اسی طرح اسد اُن لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ جو فضول خرچ اور شک کرنے والے ہین كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ۔ اسی طرح اسد اُن لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ جو فضول خرچ اور جھوٹے ہین جو گمراہی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اگر اس سے وہی گمراہی مراد ہے۔ جو اُن مین ہے تو جو شے حاصل ہے۔ اُس کا پھر دوبارہ حاصل کرنا۔ اور جو شے ثابت ہے اُس کا پھر دوبارا ثابت کرنا لازم آئیگا۔ اور یہ خیال اذنا ممکن ہے۔ (آٹھوان طریق) یہ ہے۔ کہ جن چیزون کی وہ عبادت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی آلہیت اور معبودیت کی نفی اس سبب سے کی۔ کہ وہ حق کی طرف ہدایت نہین کرتی ہیں۔ اسد تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اَفَمَنْ يَّهْدِىْۤ اِلَى الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ يُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا يَهِدِّىْۤ اِلَّاۤ اَنْ يُّهْدٰى۔ جو شخص حق کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ وہ پیروی کرنیکے قابل ہے۔ یا وہ شخص جو ہدایت کیے بغیر راہ نہین پاتا۔ چونکہ یہ چیزین ہدایت نہین کرتی ہین۔ اس سبب سے اسد تعالیٰ نے ان کی ربوبیت اور معبودیت کی نفی کی۔ ور اسد تعالیٰ خود ہدایت کرتا ہے۔ اس سبب سے اپنی ربوبیت اور معبودیت ثابت کی۔ اگر اسد تعالیٰ لوگون کو گمراہ کرے۔ تو جس چیز کے سبب سے اُن کی پیروی کرنے سے منع کیا ہے۔ اس چیز مین خود اُن کی برابر ہو جائیگا۔ بلکہ اُن سے بڑھ جائیگا۔ کیونکہ بُت جس طرح ہدایت نہین کرتے ہین گمراہ بھی نہین کرتے۔ اور اسد تعالیٰ باوجودیکہ معبود ہے۔ اور ہدایت کرسکتا ہے۔ پھر بھی وہ ہدایت نہین کرتا۔ بلکہ گمراہ کرتا ہے۔ (نوان طریق) یہ ہے۔ کہ اسد تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا ہے۔ کہ یہ گمراہی انکے بُری فعل کی سزا ہے۔ اگر اس گمراہی سے وہی گمراہی مراد ہو جو ان مین ہے۔ تو اُنھین ایسی چیز کے ساتھ سزا ہوگی۔ جس کے ساتھ اُنہین بہت ہی تعلق اور لگاؤ ہے۔ اور جسکی طرف وہ ہمہ تن متوجہ اور ملتفت ہین۔ اور جس سے اُنھین بہت ہی لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور جسکے ساتھ باہم ایک دوسری پر رشک کرتے ہین۔ اگر اس قسم کی سزا دینی جائز ہو۔ تو زنا کرنیوالی کو زنا کرنیکی سزا پھر زنا کرنیکے ساتھ اور شراب پینیوالی کو شراب پینیکی سزا پھر شراب پینیکے ساتھ جائز ہوگی۔ اور یہ ناجائز نہین ہے کیونکہ سزا ایسی چیز کے ساتھ ہوسکتی ہے جس سے تکلیف اور ایذا ہو۔ اور زنا کرنیوالی کو زنا کرنے۔ اور شراب پینیوالی کو شراب پینے سے ایذا اور تکلیف نہین ہوسکتی (دسوان طریق) یہ ہے۔ کہ اسد تعالیٰ کے قول وَمَا يُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ (اسد مثل بیان کرکے ساتھ اُنہی سرکشون اور بدکارون کو گمراہ کرتا ہے۔ جو اسد کے ساتھ مضبوط عہد کرکے پھر اُسے توڑ ڈالتے ہین) سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ پہلے بندہ اُن فاسقون اور سرکشون اور بدکارون مین سے ہوجاتا ہے۔ جو اپنے قصد اور ارادے سے اسد کے عہد کو توڑ ڈالتے ہین۔ پھر اس کے بعد اسد اُسے گمراہ کرتا ہے۔ اور اس سے یہ بات ظاہر اور معلوم ہوئی۔ کہ بندے کے فاسق اور سرکش ہوجانے۔ اور اسد کے عہد کے توڑ ڈالنے کے بعد جو اضلال (یعنی گمراہ کرنا) حاصل ہوتا ہے۔ وہ بندے کے فسق اور سرکشی اور بندے کی عہد شکنی کے مغایر ہے۔ (گیارھوان طریق) یہ ہے جو ضلال (یعنی گمراہ کرنا) اسد تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اسد تعالیٰ نے اُس کی تفسیر قرآن شریف مین۔ یا امتحان اور آزمایش کے ساتھ ارشاد فرمائی ہے۔ یا عقوبت اور سزا کے ساتھ۔ اسد تعالیٰ نے جس آیت مین۔ اضلال (یعنی گمراہ کرنا) کی تفسیر امتحان اور آزمایش کے ساتھ ارشاد فرمائی ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ وَمَا جَعَلْنَاۤ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ اِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا (ہم نے فرشتون ہی کو دوزخ کا محافظ بنایا ہے۔ اور ہم نے کافرون کے امتحان اور آزمایش ہی کے لیے فرشتون کی شمار اور گنتی بیان کی ہے) تا قول عزوجل كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ (اسی طرح اسد جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) اسد تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اسد جو بندے کو گمراہ کرتا ہے۔ تو اسد کے گمراہ کرنے کا یہ طریق ہے۔ کہ وہ کوئی ایسی متشابہ آیت۔ یا ایسا متشابہ فعل نازل کرتا ہے۔ بندہ جسکی اصل اور حقیقی غرض نہین جانتا۔ اور اس اضلال اور گمراہ کرنے کے ساتھ گمراہ وہ شخص ہے۔ جو اُس متشابہ آیت اور متشابہ فعل کے مقصود سے واقف نہین ہے۔ اور نہ اُس کی حکمت مین غور اور فکر کرتا ہے۔ بلکہ غلط اور باطل محمل کے ثابت کرنے مین سمجھون پر اعتماد اور بھروسا کرتا ہے۔ جیسا اسد تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ (یعنی جن کے دلون مین کجی ہے۔ وہ فتنے کی تلاش اور مراد کی طلب کے لیے قرآن مین سے متشابہ آیتون کی پیروی کرتے ہین) اور جس آیت مین ضلال کی تفسیر عقوبت اور سزا کے ساتھ کی ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِىْۤ اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلٰسِلُ يُسْحَبُوْنَ (وہ گردنون مین طوق اور زنجیرین ہونیکے وقت گھسیٹے جائینگے) تا قول عزوجل كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِيْنَ (اسد اسی طرح کافرون کو گمراہ کرتا ہے) اسد تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمادیا۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر انھی دو طریقون مین سے ایک طریق کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ جب اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر انھی دو طریقون مین سے ایک طریق کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ تو ان دو طریقون کے سوا کسی اور شے کے ساتھ اضلال اور

ہوتی ہے۔ اُسے مطلق العنان کر دیا۔ اور زبردستی کے ساتھ گمراہ ہونے سے منع نہ کیا۔ اور مجاز کے طریق سے عرب یہ کہتے ہیں۔ اَفْسَدَ فُلَانٌ اِبْنَهٗ وَاَهْلَكَهٗ وَدَمَّرَ عَلَيْهِ۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ فلان شخص نے اپنے بیٹے کو بگاڑ دیا۔ اور تباہ کر دیا۔ اور مطلق العنان کر دیا۔ اور زبردستی کے ساتھ بُری باتوں سے نہ روکا۔ اور ادب دیا۔ اور عرب کا یہ شعر بھی عرب کے اسی قول کے مثل ہے۔ ؎ اَضَاعُوْنِیْ وَاَیَّ فَتًی اَضَاعُوْا + لِیَوْمِ کَرِیْهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ (اُنھون نے مجھے ضائع کر دیا۔ اور ہاتھ سے کھو دیا۔ اور جنگ اور سرحد بندی کے دن کے لیے میری دیکھ بھال نہ کی۔ اُنھون نے کیسے جوان کو ضائع کر دیا۔ اور اپنے ہاتھ سے کھو دیا) جو شخص اتنی مدت تک اپنی تلوار ترزمین میں پڑی رکھے۔ کہ وہ خراب اور زنگ آلود ہوجائے۔ تو اُس سے یہ کہتے ہیں۔ اَفْسَدْتَ سَیْفَكَ وَاَصْدَأْتَهٗ (یعنی تو نے اپنے تلوار خراب اور زنگ آلود کر دی) (چوتھی تاویل) ضلال اور اضلال کے معنی عذاب کے ہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ اِنَّ الْمُجْرِمِیْنَ فِیْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ یَوْمَ یُسْحَبُوْنَ فِی النَّارِ عَلٰی وُجُوْهِهِمْ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ (یعنی جس دن گنہگار منہ کے بل دوزخ میں گھسیٹے جائیں گے۔ اُس دن عذاب اور آگ میں ہونگے۔ اور اُن سے یہ کہا جائیگا جہنم کی سوزش اور تکلیف چکھو) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ گنہگار قیامت کے دن ضلال میں ہونگے۔ اور گنہگار قیامت کے دن گمراہی میں نہ ہونگے۔ کیونکہ قیامت کے دن گمراہوں کو بھی حق ظاہر اور منکشف ہوجائیگا۔ تو اس آیت میں ضلال کے معنی عذاب ہی کے ہیں اور اس آیت سے یہ مراد ہے۔ کہ قیامت کے دن گنہگار عذاب میں ہونگے۔ اور یہ آیت بھی اس کی دلیل ہے۔ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِیْۤ اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلٰسِلُ یُسْحَبُوْنَ فِی الْحَمِیْمِ ثُمَّ فِی النَّارِ یُسْجَرُوْنَ ثُمَّ قِیْلَ لَهُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالُوْا ضَلُّوْا عَنَّا بَلْ لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُوْا مِنْ قَبْلُ شَیْـًٔا كَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِیْنَ (یعنی جس وقت طوق اور زنجیرین اُن کی گردنون میں ہون گی۔ اور وہ جلتے ہوئے پانی میں گھسیٹے جائیں گے۔ اس کے بعد پھر وہ آگ میں جھونکے جائیں گے۔ اس کے بعد پھر اُن سے یہ کہا جائیگا جنکو تم اللہ کا شریک کہتے تھے۔ وہ کہاں ہیں۔ وہ یہ جواب دین گے۔ وہ تو ہم سے غائب ہوگئے۔ ہمیں دکھائی بھی نہیں دیتے۔ بلکہ ہم نے اس سے پہلے کسی چیز کی پرستش نہیں کی تھی اسی طرح اللہ کافرون کو عذاب کریگا۔ اس آیت میں اضلال کی تفسیر عذاب کے ساتھ کی گئی ہے۔ (پانچوین تاویل) یہ ہے۔ کہ اضلال کے معنی ہلاک کرنے اور باطل کرنے کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ (جن لوگون نے کفر اختیار کیا۔ اور اللہ کی راہ سے لوگون کو روکا۔ اللہ نے اُن کے عمل باطل اور نیست و نابود کر دیے۔ اس آیت میں اضلال کے معنی باطل و ہلاک کرنے کے ہیں۔ اور اسی معنی کے اعتبار سے مجاز کے طریق سے عرب کا یہ قول ہے۔ ضَلَّ الْمَآءُ فِی اللَّبَنِ۔ (یعنی دودھ میں پانی ہلاک اور نیست و نابود ہوگیا) اور جب تو دودھ میں پانی ملادے۔ اور اُسے ہلاک اور کالمعدوم کر دے۔ تو۔ تو اَضْلَلْتُهٗ کہتا ہے۔ یعنی میں نے پانی کو ہلاک اور نیست و نابود کر دیا۔ اور عرب کا قول اَضَلَّ الْقَوْمُ مَیِّتَهُمْ بھی اسی سے ماخوذ ہے یعنی قوم نے اپنے مُردے کو قبر میں دفن کر دیا۔ اور چھپا دیا۔ یہان تک کہ وہ دکھائی نہیں دیتا نابغہ نے کہا ہے ؎ وَاٰبَ مُضِلُّوْهُ بِعَیْنٍ جَلِیَّةٍ + وَغُوْدِرَ بِالْجَوْلَانِ حَزْمٌ وَّنَائِلٌ (اُس کے دفن کرنے والے چشم روشن کے ساتھ واپس آگئے۔ اور کوہ جولان میں دانش اور جود چھوڑ دی گئی۔ یعنی کوہ جولان میں آسے کیا دفن کیا۔ دانش اور جود کو دفن کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَقَالُوْۤا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِی الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ۔ کافرون نے کہا کیا جب زمین میں ہم دفن ہوجائیں گے۔ اور ہمارے جسم چھپ جائیں گے۔ تو پھر ہم ازسرنو پیدا ہونگے۔ یُضِلُّ اللّٰهُ الْاِنْسَانَ میں اضلال سے یہی معنی مراد ہیں۔ یعنی اللہ انسان کو ہلاک اور معدوم کرتا ہے۔ اور اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف اضلال کی نسبت ہوسکتی ہے۔ یہ پانچون تاویلیں اس وقت ہوسکتی ہیں کہ اضلال سے اِضْلَالٌ عَنِ الدِّیْنِ (یعنی دین سے گمراہ کرنا) مراد ہو (چھٹی تاویل) یہ ہے۔ کہ اضلال سے اِضْلَالٌ عَنِ الْجَنَّةِ (یعنی جنت سے گمراہ کرنا) مراد ہے۔ اور بعض نے یہ کہا ہے۔ یہ چھٹی تاویل فی الحقیقت تاویل نہیں ہے۔ بلکہ لفظ سے اُس کے اصلی اور حقیقی معنے مراد لیے ہیں۔ کیونکہ یہ آیت صرف اسی بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ انھیں گمراہ کرتا ہے۔ اور اس پر دلالت نہیں کرتی۔ کہ اللہ تعالیٰ انھیں کس چیز سے گمراہ کرتا ہے۔ ہم اس سے یہ مراد لیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اُنھیں جنت کی راہ سے گمراہ کرتا ہے۔ اُنھون نے پہلے اس آیت کے یہ معنے لیے پھر قرآن میں اس قسم کی جو جو آیتیں تھیں۔ اُن سب کے یہی معنی لیے۔ جبّائی نے یہی تاویل اختیار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کُتِبَ عَلَیْهِ اَنَّهٗ مَنْ تَوَلَّاهُ فَاَنَّهٗ یُضِلُّهٗ وَیَهْدِیْهِ اِلٰی عَذَابِ السَّعِیْرِ (شیطان کی قسمت میں یہی لکھدیا گیا ہے۔ کہ جو شخص اُس سے دوستی کرے۔ وہ اُسے گمراہ کرے۔ اور دوزخ کے عذاب کی راہ بتالے) اس آیت میں یُضِلُّهٗ سے یہی مراد ہے۔ کہ شیطان جنت اور جنت کے ثواب سے اُسے گمراہ کرے۔ یہ سب تاویلیں اُس وقت ہیں جس وقت یہ کہین

زیادتی کو سورہ کی طرف منسوب کردیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اُس سورے نے ایمان والوں کا ایمان اور کافروں کا کفر زیادہ کردیا۔ اسی طرح ہدایت اور اضلال (یعنی گمراہ کرنا) فی الحقیقت
اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں ہے۔ بلکہ بندوں کی طرف منسوب ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کے مثلوں کے بیان کرنیکے وقت بعض نے اپنے انتہا سے ہدایت حاصل کی۔ اور بعض نے اضلال۔ اِس
سبب سے اس آیت میں ہدایت اور اضلال کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کردیا۔ اور یہ ارشاد فرمادیا۔ کہ اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے سے بہت آدمیوں کو ہدایت کرتا ہے۔ اور بہت سے
آدمیوں کو گمراہ۔ اور سورہ مدثر میں ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا (یعنی ہم نے
فرشتوں کی گنتی اور شمار صرف کافروں کے امتحان اور آزمایش کے لیے بیان کی ہے۔ تاکہ اہل کتاب کو یقین ہو۔ اور ایمان والے اپنا ایمان اور زیادہ کریں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے
یہ ارشاد فرمایا۔ کہ دوزخ کے محافظوں اور نگہبانوں کی گنتی اور شمار بندوں کا امتحان اور آزمایش ہے۔ تاکہ مخلص اور شک کرنیوالے میں امتیاز ہوجائے۔ اس امتحان اور آزمایش کا انجام یہ ہوا
کہ ایمان والے تو اور درست ہوگئے۔ اور کافر اور بگڑ گئے۔ اور اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایمان کی زیادتی اور اُس کی ضد کی نسبت اُن لوگوں کی طرف کی جن کا امتحان اور آزمایش ہوئی۔
اور یہ ارشاد فرمایا۔ يَزْدَادَ (یعنی تاکہ ایمان والے اپنا ایمان اور زیادہ کریں) وَلِيَقُولَ (یعنی تاکہ جن کے دلوں میں بیماری ہے۔ وہ۔ اور کافر یہ کہیں۔ اللہ کی اس مثل سے کیا مراد ہے)
پھر اپنے قول مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا کے بعد یہ ارشاد فرمایا۔ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ (اسی طرح اللہ جسے چاہتا ہے۔ گمراہ کرتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ہدایت
کرتا ہے) اور بندوں کی طرف اضلال اور ہدایت کی نسبت کرنے کے بعد پھر اپنی طرف نسبت کی۔ اور یہ بیان کردیا۔ کہ جو اضلال اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اُس کے معنی امتحان اور
آزمایش کے ہیں۔ اور روزمرہ کے محاورے میں بھی یہ بولا جاتا ہے۔ أَمْرَضَنِي الْحُبُّ۔ (یعنی محبت نے مجھے بیمار کردیا۔ حالانکہ محبت نے اُسے بیمار نہیں کیا ہے۔ بلکہ وہ محبت کے سبب سے خود بیمار ہوگیا ہے
اور یہ بھی روزمرہ کا محاورہ ہے۔ قَدْ أَفْسَدَتْ فُلَانَةُ فُلَانًا (فلان عورت نے فلان شخص کو بگاڑ دیا۔ اور خراب اور تباہ کردیا) حالانکہ اُس عورت نے اُسے خراب اور تباہ نہیں کیا ہے۔ اور
وہ اُسے جانتی بھی نہیں ہے۔ بلکہ وہ اُسکے سبب سے خود خراب اور تباہ ہوگیا ہے۔ کسی شاعر نے کہا ہے ؎ دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ + (مجھے ملامت نہ کر۔ ملامت کرنا۔ اور بھڑکانا
اور برانگیختہ کرنا ہے۔ یعنی ملامت کرنے سے ملامت زدہ اور زیادہ برانگیختہ ہوتا ہے) یہ ہوسکتا ہے۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنیکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو۔ اور مراد یہ ہو۔ کہ جو تین
امتحانوں اور آزمایشوں پر مشتمل ہیں۔ اُن کے سبب سے کافر گمراہ ہوگئے۔ اس آیت میں جب کافروں نے یہ کہا۔ ان مثلوں کے بیان کرنیکی کیا حاجت ہے۔ اور ان مثلوں کے بیان کرنے سے
کیا فائدہ ہے۔ اور یہ امتحان اور آزمایش اُنھیں بہت سخت معلوم ہوئی۔ تو اس سبب سے اضلال و گمراہ کرنیکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف مستحسن ہوئی (دوسری تاویل) یہ ہے۔ کہ اضلال
کے معنی گمراہ کہنے کے ہیں۔ اَضَلَّهُ کہتے ہیں۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ اُس نے اُسے گمراہ کہا۔ اَكْفَرَ فُلَانٌ فُلَانًا کہتے ہیں۔ اور غرض یہ ہوتی ہے۔ فلان شخص نے فلان شخص کو کافر کہا۔
اور معتزلہ اس تاویل کی تائید کمیت کے اس شعر سے کرتے ہیں ؎ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَكْفَرُونِي بِحُبِّكُمْ + وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبُ + (ایک گروہ نے تمہاری محبت کے سبب سے مجھے
کافر کہا + اور ایک گروہ نے بدکار اور گنہگار۔) اور طرفہ کا یہ شعر بھی اس تاویل کی تائید میں لاتے ہیں ؎ وَمَا زَالَ شُرْبِي الرَّاحَ حَتَّى أَضَلَّنِي + صَدِيقِي وَحَتَّى سَاءَنِي
بَعْضُ ذَلِكَا۔ (میں نے یہانتک مے خواری کی کہ میرے دوست نے بھی مجھے گمراہ کہا + اور مجھے خود بھی یہ کسیقدر بُرا معلوم ہوا) اور اس تاویل کو قطرب اور بہت سے معتزلہ نے اختیار
کیا ہے۔ اور بعضے لغت والوں نے اس تاویل کا انکار کیا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ گمراہ کہنے کے معنی میں اضلال نہیں آتا تضلیل آتی ہے۔ ضَلَّلْتُهُ تَضْلِيلًا کہتے ہیں۔ اور معنی یہ ہوتے ہیں
میں نے اُسے گمراہ کہا۔ اور اسی طرح فَسَّقْتُهُ اور فَجَّرْتُهُ کہتے ہیں۔ اور غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ میں نے اُسے فاسق اور فاجر کہا۔ اور ان بعضے لغت والوں کے اس انکار اور اس اعتراض
کا بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ فی الحقیقت گمراہ کرنے کو عربی زبان میں اضلال کہتے ہیں۔ اور جب کسی شخص کو کوئی نے گمراہ کردیا۔ تو اُسے گمراہ کہنا اور اس پر یہ حکم کرنا کہ وہ
گمراہ ہے۔ لازم اور ضرور ہے۔ بالجملہ گمراہ کہنا۔ اور گمراہی کا حکم کرنا گمراہ کرنے کو لازم ہے۔ اور لازم کے اوپر ملزوم کے اسم کا اطلاق کرنا ایک مشہور مجاز ہے۔ تو گمراہ کہنے اور گمراہی
کے حکم کرنے پر اضلال کے لفظ کا اطلاق کرنا ایک مشہور مجاز ہے۔ اور اس مشہور مجاز کا انکار کرنا بڑی غلطی ہے۔ اور اضلال کا لفظ گمراہ کہنے اور گمراہی کے حکم کرنے میں مستعمل ہی ہے
کیونکہ جب کوئی شخص یہ کہے کہ فلان شخص گمراہ ہے۔ تو وہ اُس سے یہ کہہ سکتا ہے۔ لِمَ جَعَلْتَنِي ضَالًّا (یعنی تو نے اُسے گمراہ کیوں کہا) اور اس قول سے اُس کی مراد یہ ہے۔ کہ تو نے اُسے گمراہ
کیوں کہا۔ اور اُس پر گمراہ ہونے کا حکم کیوں کیا (تیسری تاویل) اضلال مطلق العنان کردینے اور زبردستی کے ساتھ منع نہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اَضَلَّهُ کہا جاتا ہے۔ اور مراد یہ

ہوتی ہی - اُسے مطلق العنان کر دیا - اور زبردستی کے ساتھ گمراہ ہونے سی منع نہ کیا - اور مجازی طریق سے عرب یہ کہتے ہین - اَفْسَدَ فُلَانٌ اِبْنَهٗ وَاَهْلَكَهٗ وَدَمَّرَ عَلَيْهِ - اور مراد یہ ہوتی
ہے - کہ فلان شخص نے اپنے بیٹے کو بگاڑ دیا - اور تباہ کر دیا - اور مطلق العنان کر دیا - اور زبردستی کے ساتھ بُری باتون سی نہ روکا - اور ادب دیا - اور عرجی کا یہ شعر بھی عرب کے
اسی قول کے مثل ہے - ؎ اَضَاعُوْنِیْ وَاَیَّ فَتًی اَضَاعُوْا + لِیَوْمِ کَرِیْهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ (اُنھون نے مجھے ضائع کر دیا - اور ہاتھ سے کھو دیا - اور جنگ اور سرحد بندی کے
دن کے لیے میری دیکھ بھال نہ کی - اُنھون نے کیسے جوان کو ضائع کر دیا - اور اپنے ہاتھ سے کھو دیا) جو شخص اتنی مدت تک اپنی تلوار تر زمین مین پڑی رکھے - کہ وہ خراب اور زنگ آلود
ہوجائے - تو اُس سے یہ کہتے ہین - اَفْسَدْتَ سَيْفَكَ وَاَصْدَأْتَهٗ (یعنی تو نے اپنے تلوار خراب اور زنگ آلود کر دی) (چوتھی تاویل) ضلال اور اضلال کے معنی عذاب کے ہین -
اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی - اِنَّ الْمُجْرِمِيْنَ فِیْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ يَوْمَ يُسْحَبُوْنَ فِی النَّارِ عَلٰی وُجُوْهِهِمْ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ (یعنی جس دن گنہگار منہ کے بل دوزخ مین گھسیٹے
جائین گے - اُس دن عذاب اور آگ مین ہونگے - اور اُن سے یہ کہا جائیگا جہنم کی سوزش اور تکلیف چکھو) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - کہ گنہگار قیامت کے دن
ضلال مین ہونگے - اور گنہگار قیامت کے دن گمراہی مین نہ ہونگے - کیونکہ قیامت کے دن گمراہون کو بھی حق ظاہر اور منکشف ہو جائیگا - تو اس آیت مین ضلال کے معنی عذاب ہی کے ہین
اور اس آیت سی یہ مراد ہی - کہ قیامت کے دن گنہگار عذاب مین ہونگے - اور یہ آیت بھی اس کی دلیل ہی - اِذِ الْاَغْلٰلُ فِیْۤ اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلٰسِلُ يُسْحَبُوْنَ فِی الْحَمِيْمِ ثُمَّ فِی النَّارِ
يُسْجَرُوْنَ ثُمَّ قِيْلَ لَهُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ - قَالُوْا ضَلُّوْا عَنَّا بَلْ لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُوْا مِنْ قَبْلُ شَيْـًٔا كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِيْنَ (یعنی جس وقت طوق
اور زنجیرین اُن کی گردنون مین ہون گی - اور وہ جلتے ہوئی پانی مین گھسیٹے جائین گے - اس کے بعد پھر وہ آگ مین جھونکے جائین گے - اس کے بعد پھر اُن سی یہ کہا جائیگا جنکو
تم اللہ کا شریک کہتے تھے - وہ کہاں ہین - وہ یہ جواب دین گے - وہ تو ہم سے غائب ہوگئے - ہمین دکھائی بھی نہین دیتے - بلکہ ہم نے اس سے پہلے کسی چیز کی پرستش نہین کی تھی
اسی طرح اللہ کافرون کو عذاب کریگا - اس آیت مین اضلال کی تفسیر عذاب کے ساتھ کی گئی ہی - (پانچوین تاویل) یہ ہے - کہ اضلال کے معنی ہلاک کرنے اور باطل کرنے کے ہین اللہ
تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ (جن لوگون نے کفر اختیار کیا - اور اللہ کی راہ سی لوگون کو روکا - اللہ نے اُن کے عمل
باطل اور نیست و نابود کر دیے - اس آیت مین اضلال کے معنی باطل اور ہلاک کرنے کے ہین - اور اسی معنی کے اعتبار سے مجازی طریق سے عرب کا یہ قول ہی - ضَلَّ الْمَاءُ فِی اللَّبَنِ -
(یعنی دودھ مین پانی ہلاک اور نیست و نابود ہو گیا) اور جب تو دودھ مین پانی ملا دے - اور اُسے ہلاک اور کالمعدوم کر دے - تو - تو اَضْلَلْتُهٗ کہتا ہے - یعنی مین نے پانی کو ہلاک اور
نیست و نابود کر دیا - اور عرب کا قول اَضَلَّ الْقَوْمُ مَيِّتَهُمْ بھی اسی سے ماخوذ ہی یعنی قوم نے اپنے مُردے کو قبر مین دفن کر دیا - اور چھپا دیا - یہان تک کہ وہ دکھائی نہین دیتا
نابغہ نے کہا ہے ؎ وَاٰبَ مُضِلُّوْهُ بِعَيْنٍ جَلِيَّةٍ + وَغُوْدِرَ بِالْجَوْلَانِ حَزْمٌ وَّنَائِلُ (اس کے دفن کرنے والے چشم روشن کے ساتھ واپس آگئے - اور کوہ جولان مین
دانش اور جود چھوڑ دی گئی - یعنی کوہ جولان مین آتے کیا دفن کیا - دانش اور جود کو دفن کر دیا - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - وَقَالُوْۤا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِی الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِیْ خَلْقٍ
جَدِيْدٍ - کافرون نے کہا کیا جب زمین مین ہم دفن ہو جائین گے - اور ہمارے جسم چھپ جائین گے - تو پھر ہم از سر نو پیدا ہونگے - يُضِلُّ اللّٰهُ الْاِنْسَانَ مین اضلال سی یہی معنی
مراد ہین - یعنی اللہ انسان کو ہلاک اور معدوم کرتا ہے - اور اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف اضلال کی نسبت ہو سکتی ہی - یہ پانچون تاویلین اس وقت ہو سکتی ہین
کہ اضلال سی اِضْلَالٌ عَنِ الدِّيْنِ (یعنی دین سے گمراہ کرنا) مراد ہو (چھٹی تاویل) یہ ہی - کہ اضلال سے اِضْلَالٌ عَنِ الْجَنَّةِ (یعنی جنت سی گمراہ کرنا) مراد ہے - اور بعض نے یہ
کہا ہی - یہ چھٹی تاویل فی الحقیقت تاویل نہین ہے - بلکہ لفظ سے اُس کے اصلی اور حقیقی معنے مراد لیے ہین - کیونکہ یہ آیت صرف اسی بات پر دلالت کرتی ہے - کہ اللہ تعالیٰ اُنھین گمراہ
کرتا ہی - اور اس پر دلالت نہین کرتی - کہ اللہ تعالیٰ اُنھین کس چیز سے گمراہ کرتا ہے - ہم اس سی یہ مراد لیتے ہین - کہ اللہ تعالیٰ اُنھین جنت کی راہ سی گمراہ کرتا ہی - اُنھون نے
پہلے اس آیت کے یہ معنے لیے - پھر قرآن مین اس قسم کی جو جو آیتین تھین - اُن سب کے یہی معنی لیے - جُبّائی نے یہی تاویل اختیار کی ہی - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی كُتِبَ
عَلَيْهِ اَنَّهٗ مَنْ تَوَلَّاهُ فَاَنَّهٗ يُضِلُّهٗ وَيَهْدِيْهِ اِلٰی عَذَابِ السَّعِيْرِ (شیطان کی قسمت مین یہی لکھ دیا گیا ہے - کہ جو شخص اُس سی دوستی کرے - وہ اُسے گمراہ کرے - اور دوزخ
کے عذاب کی راہ بتالے) اس آیت مین يُضِلُّهٗ سے یہی مراد ہی - کہ شیطان جنت اور جنت کے ثواب سی اُسے گمراہ کرے - یہ سب تاویلین اُس وقت ہین جس وقت یہ کہین

زیادتی کو سورۃ کی طرف منسوب کردیا۔ اور یہ ارشاد فرمادیا کہ اُس سورۃ نے ایمان والون کا ایمان اور کافرون کا کفر زیادہ کردیا۔ اسی طرح ہدایت اور اضلال یعنی گمراہ کرنا فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہین ہی۔ بلکہ بندون کی طرف منسوب ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کے مثلون کے بیان کرنیکے وقت بعض نے اپنے اختیار سے ہدایت حاصل کی۔ اور بعض نے اضلال۔ اُس سبب سے اس آیت مین ہدایت اور اضلال کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کردیا۔ اور یہ ارشاد فرمادیا۔ کہ اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے سے بہت سے آدمیون کو ہدایت کرتا ہی۔ اور بہت سے آدمیون کو گمراہ۔ اور سورۂ مدثر مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا (یعنی ہم نے فرشتون کی گنتی اور شمار صرف کافرون کے امتحان اور آزمایش کے لیے بیان کی ہی۔ تاکہ اہل کتاب کو یقین ہو۔ اور ایمان والے اپنا ایمان اور زیادہ کرین) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ دوزخ کے محافظون اور نگہبانون کی گنتی اور شمار بندون کا امتحان اور آزمایش ہے۔ تاکہ مخلص اور شک کرنیوالے مین امتیاز ہو جاوے۔ اس امتحان اور آزمایش کا انجام یہ ہوا کہ ایمان والے تو اور درست ہوگئے۔ اور کافر اور بگڑ گئے۔ اور اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے ایمان کی زیادتی اور اُس کی ضد کی نسبت اُن لوگون کی طرف کی جن کا امتحان اور آزمایش ہوئی۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ يَزْدَادَ (یعنی تاکہ ایمان والے اپنا ایمان اور زیادہ کرین) وَلِيَقُولَ (یعنی تاکہ جن کے دلون مین بیماری ہی۔ وہ۔ اور کافر یہ کہین۔ اللہ کی اس مثل سے کیا مراد تھی) پھر اپنے قول مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا کے بعد یہ ارشاد فرمایا۔ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ (اسی طرح اللہ جسے چاہتا ہے۔ گمراہ کرتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہی ہدایت کرتا ہے) اور بندون کی طرف اضلال اور ہدایت کی نسبت کرنیکے بعد پھر اپنی طرف نسبت کی۔ اور یہ بیان کردیا۔ کہ جو اضلال اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اُس کے معنی امتحان اور آزمایش کے ہین۔ اور روزمرہ کے محاورہ مین بھی یہ بولا جاتا ہے۔ أَمْرَضَنِي الْحُبُّ۔ (یعنی محبت نے مجھے بیمار کردیا۔ حالانکہ محبت نے اُسے بیمار نہین کیا ہے۔ بلکہ وہ محبت کے سبب سے خود بیمار ہوگیا ہے اور یہ بھی روزمرہ کا محاورہ ہی۔ قَدْ أَفْسَدَتْ فُلَانَةُ فُلَانًا (فلان عورت نے فلان شخص کو بگاڑ دیا۔ اور خراب اور تباہ کردیا) حالانکہ اُس عورت نے اُسے خراب اور تباہ نہین کیا ہی۔ اور وہ اُسے جانتی بھی نہین ہے۔ بلکہ وہ اُسکے سبب سے خود خراب اور تباہ ہوگیا ہی۔ کسی شاعر نے کہا ہے ؎ دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ ✦ (مجھے ملامت نہ کر۔ ملامت کرنا۔ اور بھڑکانا اور برانگیختہ کرنا ہے۔ یعنی ملامت کرنے سے ملامت زدہ اور زیادہ برانگیختہ ہوتا ہی) یہ ہوسکتا ہی۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنیکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو۔ اور مراد یہ ہو۔ کہ جو تین امتحانون اور آزمایشون پر مشتمل ہین۔ اُن کے سبب سے کافر گمراہ ہوگئے۔ اس آیت مین جب کافرون نے یہ کہا۔ ان مثلون کے بیان کرنیکی کیا حاجت ہی۔ اور ان مثلون کے بیان کرنے سے کیا فائدہ ہی۔ اور یہ امتحان اور آزمایش اُنہین بہت سخت معلوم ہوئی۔ تو اس سبب سے اضلال و گمراہ کرنیکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف مستحسن ہوئی (دوسری تاویل) یہ ہی۔ کہ اضلال کے معنی گمراہ کہنے کے ہین۔ أَضَلَّهُ کہتے ہین۔ اور مراد یہ ہوتی ہی۔ اُس نے اُسے گمراہ کہا۔ أَكْفَرَ فُلَانٌ فُلَانًا کہتے ہین۔ اور غرض یہ ہوتی ہی۔ فلان شخص نے فلان شخص کو کافر کہا۔ اور معتزلہ نے اس تاویل کی تائید کمیت کے اس شعر سے کی ہے ؎ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَكْفَرُونِي بِحُبِّكُمْ ✦ وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبُ ✦ (ایک گروہ نے تمہاری محبت کے سبب سے مجھے کافر کہا ✦ اور ایک گروہ نے بدکار اور گنہگار) اور طرفہ کا یہ شعر بھی اس تاویل کی تائید مین لاتے ہین ؎ وَمَا زَالَ شُرْبِي الرَّاحَ حَتَّى أَضَلَّنِي ✦ صَدِيقِي وَحَتَّى سَاءَنِي بَعْضُ ذَلِكَا (مین نے یہانتک میخواری کی کہ میرے دوست نے بھی مجھے گمراہ کہا ✦ اور مجھے خود بھی یہ کسیقدر برا معلوم ہوا) اور اس تاویل کو قطرب اور بہت سے معتزلہ نے اختیار کیا ہی۔ اور بعضے لغت والون نے اس تاویل کا انکار کیا ہی۔ اور یہ کہا ہی۔ کہ گمراہ کہنے کے معنی مین اضلال نہین آتا تضلیل آتی ہی۔ ضَلَّلْتُهُ تَضْلِيلًا کہتے ہین۔ اور معنی یہ ہوتے ہین مین نے اُسے گمراہ کہا۔ اور اسی طرح فَسَّقْتُهُ اور فَجَّرْتُهُ کہتے ہین۔ اور غرض یہ ہوتی ہی۔ کہ مین نے اُسے فاسق اور فاجر کہا۔ اور ان بعضے لغت والون کے اس انکار۔ اور اس اعتراض کا بعض لوگون نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ فی الحقیقت گمراہ کرنے کو عربی زبان مین اضلال کہتے ہین۔ اور جب کسی شخص کو کوئی گمراہ کردیا۔ تو اُسے گمراہ کہنا اور اس پر یہ حکم کرنا کہ وہ گمراہ ہے۔ لازم اور ضرور ہے۔ بالجملہ گمراہ کہنا۔ اور گمراہی کا حکم کرنا گمراہ کرنے کو لازم ہی۔ اور لازم کے اوپر ملزوم کے اسم کا اطلاق کرنا ایک مشہور مجاز ہے۔ تو گمراہ کہنے اور گمراہی کے حکم کرنے پر اضلال کے لفظ کا اطلاق کرنا ایک مشہور مجاز ہے۔ اور اس مشہور مجاز کا انکار کرنا بڑی غلطی ہی۔ اور اضلال کا لفظ گمراہ کہنے اور گمراہی کے حکم کرنے مین مستعمل ہی ہی کیونکہ جب کوئی شخص یہ کہے کہ فلان شخص گمراہ ہی۔ تو وہ اس سے یہ کہ سکتا ہے۔ لِمَ جَعَلْتَهُ ضَالًّا (یعنی تونے اُسے گمراہ کیون کہا) اور اس قول سے اُس کی مراد یہ ہی۔ کہ تونے اُسے گمراہ کیون کہا۔ اور اُس پر گمراہ ہونے کا حکم کیون کیا (تیسری تاویل) اضلال مطلق العنان کردینے اور زبردستی کے ساتھ منع نہ کرنے کو کہتے ہین۔ أَضَلَّهُ کہا جاتا ہی۔ اور مراد یہ

معتزلہ نے اضلال کے لفظ میں جو تاویلیں بیان کی ہیں اُن کا رد

ناممکن ہو۔ یا بندے نے آخری غلط گمان کو ابتداءً اختیار کیا۔ اور غلطی کا اختیار کرنا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کرنا۔ یہ بھی ناممکن ہے (جو تھا دشمن) کوئی تصور کسبی نہین ہے۔ یعنی بندہ کسی تصور کو اپنے قصد اور اختیار سے حاصل نہین کرسکتا۔ اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے۔ بندہ کسی بدیہی تصدیق کو حاصل نہین کرسکتا۔ اور اُسے کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے۔ کوئی نظری تصدیق کسبی نہین ہے۔ یعنی کسی نظری تصدیق کو بندہ اپنے قصد اور اختیار سے حاصل نہین کرسکتا۔ اور کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنیکی اُسے قدرت نہین ہی۔ یہ تین مقدمے ہین (پہلا مقدمہ) یہ ہے کہ بندہ کسی تصور کو حاصل نہین کرسکتا۔ اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے۔ اس مقدمے کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی تصور کے حاصل کرنیکا قصد کرتا ہے اُسی اُس تصور کا تصور ہے یا نہین۔ اگر ہے۔ تو پھر اُسے اُسکے تصور کا حاصل کرنا محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ اُسے اُس کا تصور حاصل ہی۔ اور پھر اُسکے تصور کا حاصل کرنا حاصل کی تحصیل کرنا ہے۔ اور تحصیل حاصل ناممکن ہے۔ تو اُسکے تصور کا پھر حاصل کرنا ناممکن ہے۔ اگر اُسے اُس کا تصور نہین ہے۔ تو اُس کا ذہن اُس تصور سے غافل ہی۔ اور جو شخص کسی چیز سے غافل ہو۔ وہ اُسے حاصل نہین کرسکتا۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ بندہ کسی تصور کو حاصل نہین کرسکتا۔ اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنیکی قدرت نہین ہے (دوسرا مقدمہ) یہ ہے کہ کسی بدیہی تصدیق کو بندہ حاصل نہین کرسکتا۔ اور اُسے کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے۔ اس مقدمہ کی دلیل یہ ہی کہ بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول یعنی مبتدا اور خبر کے حاصل ہوتے ہی ذہن کو اُس بدیہی تصدیق کا جزم اور یقین ہوجاتا ہے۔ یا نہین۔ اگر ہوجاتا ہے۔ تو جب بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول حاصل ہونگے۔ اُسوقت اُس بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہوگا۔ اور جب بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول حاصل نہ ہونگے اُسوقت اُس بدیہی تصدیق کا حاصل نہ ہونا واجب اور ضروری ہوگا۔ اور جس چیز کا حاصل ہونا اور نہ ہونا۔ ایسی چیز کے حاصل ہونے اور نہونے پر موقوف ہو۔ جس کے حاصل کرنیکی بندے کو قدرت نہین ہی۔ اُس چیز کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہین ہے۔ یعنی بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا اور حاصل نہ ہونا موضوع اور محمول کے حاصل ہونے اور حاصل نہونے پر موقوف ہی۔ اور موضوع اور محمول کے حاصل کرنے اور حاصل نہ کرنے پر بندہ قادر نہین ہے۔ تو بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہین ہے۔ اگر بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول کے حاصل ہوتے ہی ذہن کو بدیہی تصدیق کا جزم اور یقین حاصل نہین ہوتا۔ تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ وہ تصدیق بدیہی نہ ہو۔ اور یہ فرض کے خلاف ہے۔ تو یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہین ہے (تیسرا مقدمہ) یہ ہی۔ کہ کوئی نظری تصدیق کسبی نہین ہے یعنی کسی نظری تصدیق کو بندہ حاصل نہین کرسکتا۔ اور کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنے کی اُسے قدرت نہین ہے۔ اس مقدمہ کی دلیل یہ ہے۔ اگر نظری تصدیق اُن بدیہی تصدیقون کو لازم ہے۔ جن کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہین ہی۔ یعنی یہ ممکن نہین ہے کہ بدیہی تصدیقین حاصل ہون اور نظری تصدیق حاصل نہ ہو۔ تو نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہ ہوگا۔ کیونکہ بدیہی تصدیقین ملزوم ہین۔ اور نظری تصدیق لازم۔ اور بدیہی تصدیقون کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہین ہے۔ اور جو ملزوم پر قادر نہین ہوتا ہے۔ وہ لازم پر بھی قادر نہین ہوتا۔ تو نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہین ہے اگر نظری تصدیق بدیہی تصدیقون کو لازم نہین ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے۔ کہ بدیہی تصدیقین حاصل ہون۔ اور نظری تصدیق حاصل نہ ہو۔ تو ان بدیہی تصدیقون سے نظری تصدیق پر استدلال کرنا ممکن نہوگا۔ کیونکہ دلیل کو دلیل کا مدلول یعنی نتیجہ لازم ہوتا ہے۔ اور نظری تصدیق بدیہی تصدیقون کو لازم نہین ہے۔ تو بدیہی تصدیقین نظری تصدیق کی دلیل نہین ہوسکتین۔ اور جب ان بدیہی تصدیقون سے نظری تصدیق پر استدلال کرنا ممکن نہ ہوا۔ تو ان نظری تصدیقون کے اعتقاد۔ علم اور یقین نہ ہوئے۔ بلکہ یہ اعتقاد تقلیدی اعتقاد ہین۔ اور تقلیدی اعتقاد مین ہماری بحث نہین ہے۔ یہ مقدمہ بھی ثابت ہوگیا۔ کہ بندہ کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر قادر نہین ہے۔ آپ نے جو اس امر پر دلائل قائم کیے ہین۔ کہ راہ یابی اور گمراہی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہین ہی۔ اور اللہ تعالیٰ اُن کا خالق نہین ہی۔ ہماری یہ قطعی اور عقلی دلائل جن کا جواب ممکن نہین ہی۔ آپ کے اُن دلائل کے مقابل اور معارض ہین۔ معتزلہ نے اضلال کے لفظ مین جو تاویلین بیان کی ہین۔ اب ہم اُن تاویلون کی تردید بیان کرتے ہین۔ پہلی تاویل کی باطل ہونیکی دلیل یہ ہی۔ گمراہی کی رجحان مین ان متشابہات اور ان امثال کے نازل کرنیکو کچھ دخل ہی یا نہین۔ اگر ہی تو تمہارے مذہب کے موافق ان متشابہات اور ان امثال کا نازل کرنا دوسری قبیح ہی پہلی وجہ) یہ ہی۔ کہ ہم اللہ تعالےٰ کے قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کی تفسیر مین یہ بتاچکے ہین۔ کہ رجحان

کہ اضلال کا ہمزہ غیر متعدی کو متعدی کرنے کیلیے ہی (ساتوین تاویل) یہ ہی کہ اضلال کا ہمزہ غیر متعدی کو متعدی کرنے کے لیے نہین ہی۔ بلکہ وجدان کے لیے ہے۔ اور اسکا بیان
اس مسئلے کی ابتدا مین ہو چکا ہی۔ اضل فلان بعیرہٗ کہتے ہین اور معنی یہ سمجھتے ہین۔ کہ فلان شخص نے اپنے اونٹ کو گم شدہ پایا۔ تو اللہ تعالی کے اضلال او گمراہ کرنیکے بھی
یہی معنی ہین۔ کہ اللہ تعالی نے انھین گمراہ پایا۔ (آٹھوین تاویل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالی کا قول یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا (یعنی اللہ تعالی مثل کے بیان کرنے کے ساتھ
بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہی۔ اور بہت سے لوگون کو ہدایت) کافرون کے قول کا تتمہ ہے۔ کافرون نے پہلے یہ کہا مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا (یعنی اللہ کی اس مثل سے
کیا مراد ہی جس سے کوئی فائدہ معلوم نہین ہوتا) پھر خود ہی انھون نے ہنسی او تمسخر کے طور پر یہ کہا۔ یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا (یعنی اس مثل کے بیان کرنے سے یہ فائدہ ہے
کہ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگون کو ہدایت۔ یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا بھی کافرون ہی کا قول ہی۔ پھر
اللہ تعالی نے کافرون کے اس قول کا یہ جواب دیا۔ وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ (یعنی مثل کے بیان کرنے سے فاسق کے سوا اور کوئی گمراہ نہین ہوا۔ یہ معتزلہ کے کلام
کی پوری تقریر ہی۔ جبریہ نے معتزلہ کی تمام تقریر سنکر یہ کہا۔ کہ ہم نے آپ کی ساری تقریر سنی۔ اور ہم اس بات کے معترف ہین۔ کہ آپ کے اعتراض عمدہ ہین۔ اور آپ کا کلام متین
اور قوی ہی۔ لیکن ہم کیا کرین۔ آپکے چار دشمن ہین۔ جنھون نے آپ کی ان عمدہ اور لطیف دلیلون کو خراب اور نکما کر دیا۔ آپکا (پہلا دشمن) داعی کا مسئلہ ہی۔ (داعی کا مسئلہ یہ ہے
کہ جو شخص علم و جہل اور ہدایت و اضلال پر قادر ہی۔ کیا سبب ہے۔ کہ اُس نے ان دونون مین سے ایک کو کیا۔ اور دوسرے کو نہین کیا۔ (دوسرا دشمن) علم کا مسئلہ ہی۔ علم کے
مسئلے کی تقریر اللہ تعالی کے قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کی تفسیر مین گزر چکی۔ اور ہم نے آپکے پاس ان دونون مسئلون کا کوئی قوی جواب نہین دیکھا۔ اور ہم یہ
یقیناً جانتے ہین۔ ہمین اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ باوجود اسقدر ذکاوت کے آپ پر یہ بات مخفی اور پوشیدہ نہین رہ سکتی۔ کہ ہمارے ان جوابون کی
تردید اور جواب دہی سے آپ عاجز اور ضعیف ہین۔ جس طرح ہم نے انصاف کیا۔ اور یہ اقرار کر لیا۔ کہ آپ کا کلام قوی اور متین ہی۔ اسی طرح آپ بھی انصاف کیجیے
اور یہ اقرار کر لیجیے۔ کہ آپ کے ان دونون مسئلون کا ہمارے پاس جواب نہین ہے۔ کیونکہ عاقلون کو اندھا او غافل بن جانا زیبا اور شایان نہین ہی۔ (تیسرا دشمن) یہ ہے۔
اگر بندہ اپنے فعل کا خالق اور پیدا کنندہ ہوتا۔ تو وہ جس فعل کے پیدا کرنے کا قصد کرتا وہی فعل ہوتا۔ لیکن ہر ایک شخص علم اور راہ یابی ہی کا قصد کرتا ہے۔ اور جہل اور گمراہی سے
پورا پورا احتراز اور اجتناب کرنا چاہتا ہے۔ پھر جہل اور گمراہی بندے کو کس طرح حاصل ہو جاتی ہی۔ حالانکہ اُس نے علم اور راہ یابی ہی کے حاصل کرنے کا قصد کیا تھا۔ اس بیان کا
حاصل یہ ہی۔ کہ ہر ایک بندے کا یہی قصد ہی۔ کہ علم اور راہ یابی حاصل کرے۔ اور جہل اور گمراہی سے بچے۔ اگر بندہ خود علم اور راہ یابی کا خالق ہوتا۔ تو ہر ایک بندہ علم اور
راہ یابی کو پیدا کرکے اپنے لیے حاصل کر لیتا۔ اور جہل اور گمراہی سے بچا رہتا۔ جب ہر ایک بندے کو علم اور راہ یابی حاصل نہین ہوتی۔ اور ہر ایک بندہ جہل اور گمراہی سے
نہین بچتا۔ تو معلوم ہوا کہ بندہ علم اور راہ یابی اور اسی طرح اپنے اور فعلون کا خالق نہین ہے۔ اگر کوئی شخص اس بیان پر یہ اعتراض کرے۔ کہ کفر ایمان کے ساتھ
اور علم جہل کے ساتھ۔ بندے پر مشتبہ ہو گیا ہے۔ اور اُسے کفر و ایمان اور علم و جہل مین امتیاز نہین ہوا۔ اور اُس نے جہل کو علم گمان کیا۔ اور جہل کو علم گمان کرکے اُس کے
پیدا کرنے کا قصد کیا۔ اور اُسے حاصل کر لیا۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے کہ بندے نے جو جہل کو علم گمان کیا ہی تو بندے کا یہ گمان غلط اور خطا ہی۔ اگر بندے نے اس
گمان کو جو غلط اور خطا ہے۔ ابتداءً اختیار کیا۔ اور اس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اُس نے جہل اور خطا کو اختیار کیا۔ اور اُسکے حاصل کرنے کا قصد اور ارادہ کیا۔ اور یہ ناممکن
ہے۔ کیونکہ کوئی بندہ جہل اور خطا کے حاصل کرنے کا قصد اور ارادہ نہین کرتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بندے نے اس غلط گمان کو حق گمان کیا۔ اور اس غلط گمان کو حق گمان کرکے
اسے اختیار کیا۔ اور اس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اس دوسرے گمان مین بھی وہی تقریر جاری ہو گی۔ جو پہلے گمان مین جاری ہوئی تھی یعنی یہ دوسرا گمان غلط ہے۔ بندے نے اس
دوسرے غلط گمان کو اگر ابتداءً اختیار کیا ہی۔ تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ بندے نے غلطی کو اختیار کیا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ اور یہ ناممکن ہی کیونکہ کوئی بندہ غلطی کو
اختیار نہین کرتا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد نہین کرتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بندے نے اس دوسرے گمان کو حق گمان کیا۔ اور اُسے حق گمان کرکے اُسے اختیار کیا۔ اور
اُس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اس تیسرے گمان مین بھی وہی تقریر جاری ہو گی۔ وعلی ہذا القیاس۔ تو اب یا گمان غیر متناہی ہین۔ اور گمانون کا غیر متناہی ہونا محال

لفظ سے تعلق نہیں ہے - اور یہ جو آپ نے کہا ہے - کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِذِ الْاَغْلٰلُ فِیْٓ اَعْنَاقِهِمْ الخ میں ضلال کا لفظ عذاب کے معنی میں ہے - ہم اسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے قول ضَلُّوْا عَنَّا کے یہ معنی ہیں کہ وہ باطل ہوگئے - اور ہمیں آج کے دن اُن کی شفاعت اور سفارش کی اُمید تھی - ہمیں اُن سے کچھ فائدہ اور نفع نہیں ہوا - اور اللہ تعالیٰ کے قول كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِيْنَ سے كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ اَعْمَالَ الْكٰفِرِيْنَ مراد ہے - یعنی مضاف مقدر ہے - یعنی قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اسی طرح کافروں کے عمل باطل کریگا - اور كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِيْنَ کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں - کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کافروں کی مدد چھوڑ دی - اور جب اُنھوں نے باطل کو قبول کرلیا - اور غور و فکر کرنے سے مُنہ پھیر لیا - تو اللہ تعالیٰ حق کے قبول کرنے کی اُنھیں توفیق نہیں دیتا - اور جب اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کافروں کی مدد چھوڑ دی تو قیامت کے دن اُن کے وہ سب عمل باطل ہوگئے - جن کی نسبت اُنھیں دُنیا میں یہ خیال تھا - کہ ہمیں اُن سے قیامت میں فائدہ اور نفع ہوگا - اور پانچویں تاویل (یعنی اضلال کے لفظ سے ہلاک کرنا مراد ہے) اس مقام کے مناسب نہیں ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول وَيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ط (یعنی اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے سے بہت سے لوگوں کو ہدایت کرتا ہے -) اس بات سے منع کرتا ہے - کہ اضلال کے لفظ سے ہلاک کرنا مراد ہو - اور چھٹی تاویل (یعنی اضلال کے لفظ سے جنت کی راہ سے گمراہ کرنا مراد ہے) اس سبب سے ضعیف ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے يُضِلُّ بِهٖ ارشاد فرمایا ہے - یعنی اللہ ان آیتوں کے سننے کے سبب سے گمراہ کرتا ہے - اور جنت کی راہ سے گمراہ کرنا ان آیتوں کے سننے کے سبب سے نہیں ہے - بلکہ بُری باتوں کے کرنے کے سبب سے ہے - تو اضلال کے لفظ سے جنت کی راہ سے گمراہ کرنا کیونکر مراد ہوسکتا ہے اور ساتویں تاویل کا (یعنی يُضِلُّ سے یہ مراد ہے - کہ وہ اُسے گمراہ پاتا ہے) یہ جواب ہے - کہ ہم یہ بیان کرچکے ہیں - کہ اس لغت کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں ہے یعنی ضلال کے لفظ کا گمراہ پانے کے معنی میں آنا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے - اور نیز اللہ تعالیٰ نے يُضِلُّ بِهٖ ارشاد فرمایا ہے - اور اضلال کے لفظ کو بے کے ساتھ متعدی کیا ہے - اور جس اضلال کے معنی وجدان یعنی گمراہ پانے کے ہیں - وہ بے کے ساتھ متعدی نہیں ہوتا - اور آٹھویں تاویل اُس سبب سے باطل ہے - کہ اُس کے سبب سے اس آیت کی عبارت بے ربط ہوئی جاتی ہے - اور ما بعد کو ماقبل سے کچھ تعلق اور لگاؤ نہیں رہتا - کیونکہ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ط (یعنی مثل کے بیان کرنے کے ساتھ اللہ بہت سے لوگوں کو گمراہ کرتا ہے - اور بہت سے لوگوں کو ہدایت) کافروں کا کلام ہے - اور وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ (یعنی اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے کے ساتھ صرف سرکشوں اور بدکاروں ہی کو گمراہ کرتا ہے) اللہ تعالیٰ کا - اور ان دونوں کلاموں کے درمیان کوئی چیز فاصل نہیں ہے - بلکہ اُن دونوں کے درمیان واؤ حرف عطف ہے - جو وصل کے لیے آتا ہے - اچھا ہم نے یہاں سورۂ بقر میں یہ تسلیم کرلیا - کہ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا کافروں کا کلام ہے - مگر سورۂ مدثر میں كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ (اسی طرح اللہ جسے چاہتا ہے - گمراہ کرتا ہے - اور جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) یقیناً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے - اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے - یہ ساری بحث و تحقیق اضلال کے لفظ کی تھی - اور ہدیٰ کے کئی معنے ہیں - (پہلے معنی) دلالت اور بیان کے ہیں - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ اَهْلَكْنَا (ہم نے بہت سے قرن ہلاک کردیے - کیا اس نے برائی بھلائی اُن سے بیان نہیں کی) اور نیز ارشاد فرمایا ہے - فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ (اگر میری جانب سے برائی بھلائی کا بیان تمہارے پاس آجائے - تو جو میرے بیان پر چلا) ان دونوں آیتوں کے معنے اسی وقت ٹھیک اور درست ہوسکتے ہیں کہ ان میں هُدٰی کے لفظ کے معنی برائی بھلائی کے بیان کرنے کے ہوں - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ مِّنْ رَّبِّهِمُ الْهُدٰى (وہ اپنے گمان اور نفسانی خواہش کی پیروی کیے جاتے ہیں - حالانکہ پروردگار کی جانب سے برائی بھلائی کا بیان اُن کے پاس آگیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے - اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا ط (ہم نے بندے سے بُرائی بھلائی بیان کردی - وہ اب خواہ شکر گذاری کرے خواہ ناسپاسی -) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى (ہم نے ثمود کی قوم سے بُرائی بھلائی بیان کردی - مگر اُس نے بُرائی کو پسند کرلیا - اور بھلائی پسند نہ کی) اور نیز ارشاد فرمایا ہے - ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ ط (پھر ہم نے نیکوں پر نعمت کے پورا کرنے اور ہر ایک چیز کی تفصیل اور بُرائی بھلائی کے بیان - اور مہربانی کے لیے موسیٰ کو کتاب دی - شاید بنی اسرائیل اپنے پروردگار کے ملنے کا یقین کرلیں) اور جن لوگوں میں باہم

کو وجوب لازم ہی یعنی یہ نہین ہوسکتا - کہ رجحان ہو - اور وجوب ہو - اور دو نون جانبون کے برابر ہونے اور ایک جانب کے واجب ہونیکے درمیان واسطہ نہین ہے
یعنی یہ نہین ہوسکتا - کہ نہ دو نون جانبین برابر ہون - اور نہ ایک جانب واجب ہو - بلکہ ایک جانب راجح اور اولی ہو - کیونکہ رجحان کو وجوب لازم ہے - اور جہان رجحان
ہوتا ہے - وہان وجوب ہوتا ہے - تواب یہی دو صورتین رہین - یا دو نون جانبین برابر ہون گی - یا ایک جانب واجب ہوگی - اور یہ نہین ہوسکتا - کہ نہ دو نون جانبین
برابر ہون - اور نہ ایک جانب واجب - بلکہ ایک جانب کو صرف رجحان ہو - جب گمراہی کے رجحان مین ان متشابہات اور ان امثال کے نازل کرنے کو دخل ہی - اور یہ ثابت
ہو ہی چکا ہے - کہ رجحان کو وجوب لازم ہی - یعنی یہ نہین ہوسکتا - کہ رجحان ہو - اور وجوب نہ ہو - تو گمراہی ان متشابہات کے نازل کرنے سے جب راجح ہوگئی - تو واجب
بھی ہوگئی - اور جب ان متشابہات کے نازل کرنے سے گمراہی واجب ہوگئی - اور راہ یابی ناممکن اور ممتنع - تو بندہ مجبور ہوگیا - اور آپ کا مذہب باطل (دوسری وجہ) یہ ہے
ہم آپ کا یہ قول تسلیم کرتے ہین - کہ رجحان کو وجوب لازم نہین ہے - اور یہ ہوسکتا ہے - کہ گمراہی کو رجحان ہو - اور وجوب نہ ہو - مگر یہ بات ضرور ہی - کہ بندی کو
کوئی عذر اور کوئی حیلہ باقی نہ رہی - اور جب ان متشابہات کے نازل کرنے سے گمراہی راہ یابی سی راجح اور اولی ہوگئی - تو بندی کو طاعت نہ کرنے کیلیے یہ عذر اور حیلہ ہوگیا اور جب بندے
کیلیے عذر اور حیلہ ہوگیا - تو آپکے مذہب کے مطابق اللہ تعالی کو ان متشابہات کا نازل کرنا قبیح ہوا - اگر ان متشابہات اور ان امثال کے نازل کرنے کو گمراہی کے رجحان و اولی ہونے مین دخل نہین ہے تو ان
کی گمراہی کیطرف ان متشابہات کے نازل کرنیکو ویسی ہی نسبت ہوگی جیسی کو اڑدن کی آواز اور کوے کی کائین کائین - کو اور جس طرح انکی گمراہی ان اجنبی چیزونکی طرف منسوب نہین ہوسکتی اسی طرح ان متشابہات
اور ان امثال کی طرف بھی اُسے منسوب ہونا نہین چاہیے - اور جب ان متشابہات - اور ان امثال کی طرف اُن کی گمراہی منسوب نہین ہوسکتی - تو معتزلہ کی پہلی تاویل
باطل ہوگئی - دوسری تاویل (یعنی اضلال کے لفظ سی گمراہ کہنا - اور یہ حکم کرنا مراد ہی - کہ فلان شخص گمراہ ہی) اگرچہ نہایت ہی بعید ہے - پھر بھی اُس سے اعتراض رفع نہین ہوتا بلکہ
باقی رہتا ہی - کیونکہ جب اللہ تعالی نے بندے کو گمراہ کہا - اور یہ حکم کیا - کہ وہ گمراہ ہے - پھر اگر بندہ گمراہی کو پیدا نہ کری - اور گمراہ نہ ہو - تو اللہ تعالی کی سچی خبر جھوٹی ہوجائیگی اور
اللہ تعالی کا علم - جہل ہوجائیگا - اور اللہ تعالی کی خبر کا جھوٹا ہوجانا - اور اللہ تعالی کے علم کا جہل ہوجانا محال اور ناممکن ہے - اور جس چیز سے محال اور امر ناممکن لازم آئے - وہ
چیز بھی محال اور ناممکن ہے - تو بندی کا گمراہی کو پیدا نہ کرنا محال اور ناممکن ہے - اور جب گمراہی کا پیدا نہ کرنا محال اور ناممکن ہے - تو گمراہی کا پیدا کرنا واجب اور ضروری ہے
کیونکہ جب ایک نقیض محال اور ناممکن ہوتی ہی - تو دوسری نقیض واجب اور ضروری ہوتی ہی - اور گمراہی کے پیدا کرنے کا واجب اور ضروری ہونا - یہ بعینہ بندی کا مجبور ہونا ہے
تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ (جس سے تم بھاگتے ہو - اور جس سے تمہارا پیچھا چھوٹنا ناممکن ہی) جب بحث اس مقام تک پہنچ جاتی ہی - اور معتزلہ عاجز ہوجاتے ہین - تو اپنے وہی دو نون
مشہور جواب دینے لگتے ہین - جن کا بیان - اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ کی تفسیر مین ہوچکا ہے - اور اُن دو نون جوابون کی لغویت
اور بیہودگی ہر ایک عاقل پر ظاہر اور آشکارا ہے - اور تیسری تاویل کا (یعنی اضلال کے لفظ سے مطلق العنان کر دینا - اور گمراہی سے منع نہ کرنا مراد ہے -) یہ جواب ہے - کہ مطلق العنان
کر دینے - اور مقید اور منع نہ کرنے کو اضلال اُسی وقت کہتے ہین - کہ باپ کو بیٹے کا مقید کرنا - اور گمراہی سے روکنا - بہتر ہو - اگر بیٹا باپکے روکنے اور منع کرنے سے گمراہی سے اور بہت
بڑی خرابی مین پڑتا ہو - اور باپ اُسے گمراہی سے نہ روکے - اور مقید نہ کرے - اور مطلق العنان رہنے دے - تو باپ کو یہ نہین کہ سکتے - کہ اُس نے اپنے لڑکے کو بگاڑ دیا - اور
خراب اور گمراہ کر دیا - اگر اللہ تعالی بندی کو زبردستی کے ساتھ گمراہی سے روکے اور منع کرے - اور گمراہی مین مبتلا ہونے نہ دے - تو وہ ایسی خرابی مین پڑ جائیگا - جو گمراہی سے
بہت بڑی ہی یعنی وہ مجبور ہوجائیگا - اور آپ کے نزدیک بندی کے مجبور ہونے سے زیادہ اور کوئی بڑی خرابی نہین ہی - اگر اللہ تعالی بندے کو زبردستی کے ساتھ گمراہی سے
نہ روکے - اور منع نہ کرے - تو یہ کس طرح کہ سکتے ہین - کہ اللہ تعالی نے بندے کو بگاڑ دیا - اور چوتھی تاویل پر قفال نے یہ اعتراض کیا ہے - کہ ہم آپ کا یہ قول تسلیم نہین
کرتے - کہ ضلال کا لفظ عذاب کے معنے مین آیا ہے - اور آپنے جو یہ کہا ہے - کہ اللہ تعالی کے قول اِنَّ الْمُجْرِمِيْنَ فِيْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ مین ضلال کا لفظ عذاب کے معنی مین ہے - ہم یہ تسلیم
نہین کرتے - بلکہ اس آیت کے یہ معنی ہین - کہ گنہگار دنیا مین حق سے گمراہ ہین - اور آخرت مین جسدن منہ کے بل آگ مین گھسیٹے جائین گے - اُس دن جہنم کے عذاب مین ہین
یعنی اس آیت مین لفظ ضلال کے معنی گمراہ ہونے کے ہین - اور لفظ سُعُر کے معنی عذاب کے - اور یَوْمَ يُسْحَبُوْنَ کو صرف سُعُر کے لفظ سے تعلق اور لگاؤ ہے - ضلال کے

(جو مومن کافرون سے دوستی نہین رکھتے ہین۔ اللہ نے اُنھی کے دلون مین ایمان جمادیا ہے۔ اور فیض غیبی سے اُن کی تایید کی ہے۔ (چوتھے معنی) جنت کی راہ کی طرف ہدایت کرنے کے ہین۔ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَاعْتَصَمُوْا بِهٖ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِيْ رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَّيَهْدِيْهِمْ اِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا (جو لوگ اللہ پر ایمان لائے ہین۔ اور جنھون نے اللہ پر توکل کر لیا ہے۔ اللہ عنقریب اُنھین اپنی رحمت اور فضل مین داخل کریگا۔ اور اُنھین اُس کا سیدھا رستہ بتائیگا۔) اس آیت مین رحمت اور فضل سے جنت مراد ہے۔ اور غرض یہ ہو کہ اللہ اُنہین جنت کا سیدھا رستہ بتائیگا۔ اس آیت مین ہدایت سے جنت کی راہ کی طرف ہدایت کرنا مراد ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہو۔ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (بیشک اللہ کی جانب تمہارے پاس نور اور روشن کتاب (قرآن) آگئی۔ جس کے ساتھ اللہ اُن لوگون کو نجات اور سلامتی کی راہین بتاتا ہے۔ جو اُس کی مرضی کے تابع ہین۔ اور اُنھین اپنی ارادہ سے اندھیرون سے نور کی طرف نکالتا ہے۔ اور سیدھی راہ بتاتا ہے۔ اس آیت مین بھی ہدایت سے جنت کی راہ کا ہدایت کرنا مراد ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَالَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَلَنْ يُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيْهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ (جو لوگ اللہ کی راہ مین مقتول ہوئے ہین۔ اللہ ہرگز اُن کے عمل باطل نہین کریگا۔ عنقریب اُنہین ہدایت۔ اور اُن کے دل کی اصلاح۔ اور اُنھین جنت مین داخل کریگا) جو ہدایت قتل کے بعد ہے۔ اُس سے جنت کی راہ کی ہدایت کے سوا اور کچھ مراد نہین ہوسکتا۔ لہذا اس آیت مین ہدایت سے جنت کی راہ کی ہدایت مراد ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ يَهْدِيْهِمْ رَبُّهُمْ بِاِيْمَانِهِمْ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهٰرُ (جو لوگ ایمان لائے ہین اور جنھون نے نیک عمل کیے ہین۔ اُن کا پروردگار اُن کے ایمان کے سبب اُنھین جنت کی راہ کی ہدایت کریگا۔ اُن کے نیچے نہرین جاری ہونگی یہ جُبّائی کی تاویل ہے (پانچوین معنی) آگے آگے چلنے کے ہین۔ هَدٰى فُلَانٌ فُلَانًا کہتے ہین۔ اور مراد یہ ہوتی ہو کہ فلان شخص فلان شخص کے آگے آگے چلا۔ اور ہُدٰی کے لفظ کی اصل۔ راہ کی ہدایت ہے۔ کیونکہ رہنما اُس کے آگے آگے چلتا ہے جس کی رہنمائی کرتا ہے۔ اور عرب اَقْبَلَتْ هَوَادِيْ الْخَيْلِ۔ کہتے ہین۔ اور غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ گھوڑون مین سے جو گھوڑے آگے تھے وہ آگئے۔ اور گردن کو هَادِيْ کہتے ہین۔ اور گھوڑون کی گردنون کو هَوَادِي الْخَيْلِ اسی سبب کہتے ہین۔ کہ وہ اور سب اعضا سے مقدم ہوتی ہین (چھٹے معنی) يَهْدِيْ کہتے ہین۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ وہ مومن کو راہ یاب کہتا ہے۔ اور یہ حکم کرتا ہے۔ کہ مومن راہ یاب ہے۔ کیونکہ هَدَاهُ کی حقیقت اور اصل جَعَلَهٗ مُهْتَدِيًا ہے۔ اور جَعَلَ کے لفظ کے معنے کہنے۔ اور حکم کرنے کے بھی آتے ہین۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ (اللہ نے بحیرے کا حکم نہین کیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللّٰهِ۔ ہُدٰی وہی ہے جس کے ہُدٰی ہونے کا اللہ نے حکم کیا ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ (جسکی راہ یابی کا اللہ نے حکم کیا ہے۔ اُسی کو راہ یاب کہنا چاہیے) ہُدٰی کے یہ چھ معنی معتزلہ نے بیان کیے ہین۔ اور اضلال کی تفسیر مین ہم اِن کی تردید کر چکے ہین۔ جبریہ نے کہا ہے۔ ہُدٰی کے معنی ہدایت اور علم کے پیدا کرنے کے ہین۔ اللہ تعالے نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (اللہ جنت کی طرف بلاتا ہو۔ اور جسمین چاہتا ہو ہدایت پیدا کر دیتا ہے۔ اس آیت مین ہُدٰی کے معنی ہدایت اور علم کے پیدا کرنے کے ہین۔ قدریہ یعنی معتزلہ نے کہا ہے۔ یہ بات کئی دلیلون سے ثابت ہو۔ کہ ہُدٰی کے معنی ہدایت اور علم کے پیدا کرنے کے نہین ہوسکتے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ جو شخص زبردستی سے کسی کو راہ چلائے۔ اور راہ چلنے پر مجبور کرے۔ تو اُسے عربی زبان مین ہادی نہین کہ سکتے۔ بلکہ یہ کہین گے۔ کہ اُس نے سیدھے رستے کی طرف اُسے پھیر دیا۔ اور سیدھے رستے کی طرف اُسے گھسیٹ لیا۔ اور یہ ہرگز نہین کہین گے کہ سیدھے رستے کی اُسے ہدایت کی (دوسری دلیل) یہ ہو۔ اگر ہدایت و گمراہی کا خالق اللہ تعالی ہو۔ تو امر و نہی۔ اور مدح و ذم۔ اور ثواب و عذاب سب لغو اور باطل ہو جائیگا۔ کیونکہ جب بندی کو ہدایت اور گمراہی مین کچھ دخل ہی نہین ہے۔ اللہ تعالی جس کے دل مین چاہتا ہو ہدایت پیدا کر دیتا ہے۔ جس کے دل مین چاہتا ہے۔ گمراہی پیدا کر دیتا ہو۔ تو بندی کو یہ حکم کرنا۔ کہ نیکی کر اور بدی نہ کر۔ اور نیکی کرنے کے وقت اُس کی مدح اور ستایش کرنا۔ اور اُسے ثواب دینا۔ اور بدی کرنے کے وقت اُس کی مذمت کرنا اور اُسے عذاب دینا لغو اور بیہودہ ہو۔ اور فی الحقیقت امر و نہی وغیرہ لغو اور باطل نہین ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالی ہدایت اور گمراہی کا خالق نہین ہے۔ اگر کوئی شخص ہماری

منازعت اور مخاصمت تھی۔ اور داود علیہ السلام کے پاس اپنا مقدمہ لیکر آئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں اُن کا یہ قول نقل کیا ہے وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ (اے داود تو ظلم نہ کر ہمیں سیدھا رستہ بتادے) اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ (برائی بھلائی کے بیان کے ظاہر ہوجانے کے بعد جو لوگ پھر گئے شیطان نے اُنھیں گمراہ کر دیا۔ اور اُن کی آرزوئیں بڑھادیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ (اس بات کے ڈر سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونا۔ اور قرآن کی پیروی کرنی چاہیے۔ کہ قیامت کے دن بعضے لوگ یہ کہیں گے۔ اس بات کی بڑی حسرت ہے۔ کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے باب میں بہت کمی اور کوتاہی کی) تا قول عز وجل أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (یا یہ کہیں گے۔ اگر اللہ مجھسے برائی بھلائی بیان کردیتا۔ تو بیشک میں پرہیزگاروں میں سے ہوتا۔) تا قول عز وجل بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ (ہاں بیشک ہماری آیتیں تیرے پاس آئیں اور تو نے اُنہیں جھوٹا کہا۔ اور تکبر کیا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کافر کے پاس ہماری آیتیں آئیں جن میں برائی بھلائی کا بیان تھا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ (یا تم یہ کہو۔ اگر کتاب ہم پر نازل ہوتی۔ تو بیشک ہمیں اُن سے زیادہ ہدایت ہوتی۔ لہذا تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے پاس حجت اور بیان اور رحمت آگئی) اور اس آیت میں یہ خطاب کافروں کی طرف ہے (دوسرے معنی) بلانے کے ہیں۔ ان دونوں آیتوں میں ہدایت کے معنی بلانے کے ہیں۔ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (بیشک تو سیدھی راہ کی طرف بلاتا ہے) وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (ہر ایک قوم کے لیے ایک بلانے والا ہے۔ کہ وہ گمراہی یا ہدایت کی طرف اُسے بلاتا ہے (تیسرے معنی) جن الطاف اور مہربانیوں کی ایمان شرط ہے۔ اُن الطاف اور مہربانیوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے توفیق دینے کو ہدی اور ہدایت کہتے ہیں۔ ایمان کے شرط ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ الطاف اور مہربانیاں ایمان پر موقوف ہیں۔ جب تک ایمان نہ ہو وہ نہیں ہوسکتیں اللہ تعالیٰ ایمان کے بدلے میں مومنوں پر یہ الطاف اور مہربانیاں ایمان کی مدد اور طاعت کی زیادتی کی اعانت کے لئے کرتا ہے۔ یہ الطاف اور مہربانیاں مومنوں کے ایمان کا ثواب اور بدلا ہے۔ اور کافروں کے کفر کا بدلا ایمان کے اس ثواب اور بدلے کا مقابل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ کافروں کو ہدایت نہیں کی ہے۔ کفر کے بدلے میں اُنہیں گمراہ کر دیا ہے۔ اور یہ آیتیں اس تیسرے معنے کے دلائل ہیں۔ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى جن لوگوں کو ہدایت ہوگئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں ہدایت اور زیادہ کردی۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے اُن پر الطاف اور مہربانیاں کیں۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی اُنہیں توفیق دی۔ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى (جن لوگوں کو ہدایت ہوگئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اُنہیں ہدایت اور زیادہ کردیتا ہے۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہیں۔ اللہ اُن پر الطاف اور مہربانیاں کرتا ہے۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی اُنھیں توفیق دیتا ہے۔ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ۔ اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں کرتا ہے۔ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ (یعنی جو لوگ توحید کے کلمہ پر ایمان لے آئے ہیں۔ اللہ اُنہیں دنیا اور آخرت میں اُس پر قائم رکھتا ہے۔ اور اللہ ظالموں کو گمراہ کرتا ہے) یعنی ایمان لانے والوں پر ایمان کے بدلے الطاف اور مہربانی اور اعانت کرتا ہے۔ اور ایمان کے باقی رہنے کی توفیق دیتا ہے۔ اور ظالموں کو اُن کے ظلم کے بدلے میں گمراہ کرتا ہے كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (جو لوگ ایمان لے آئے۔ اور جنہوں نے رسول کے حق ہونے کی شہادت دی۔ اور حجتیں پاس آگئیں۔ اور اسکے بعد پھر وہ کافر ہوگئے۔ تو اللہ اُنہیں کس طرح ہدایت کرے۔ اور اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں کرتا ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ اُنہیں ہدایت نہیں کریگا۔ اور یہ بھی ارشاد فرمایا۔ کہ اُن کے پاس بینات یعنی حجتیں آگئیں۔ تو ضرور بالضرور اس آیت میں ہدی کے معنے بیان کے نہیں ہیں۔ اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ (جو شخص اللہ پر ایمان لے آتا ہے۔ اللہ اُس کے دل کو ہدایت کردیتا ہے۔ یعنے اللہ ایمان پر قائم رہنے کی اُس کے دل کو توفیق دیتا ہے۔ اور اُس پر الطاف اور مہربانیاں کرتا ہے۔ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ

مبغوض بنا دیا۔ اور ایمان کو تمہارے دلوں میں آراستہ او رمزین کردیا) اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مومن کو ایمان سے محبت ہے۔ اور فسق سے بغض اور عداوت۔ تو مومن فسق نہیں کرسکتا۔ اور فاسق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ مسئلہ بہت بڑا ہے۔ علم کلام میں بشرح وبسط مذکور ہے (اٹھارھواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ (جو لوگ اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد پھر اُسے توڑ ڈالتے ہیں۔) میں اللہ کے عہد سے کیا مراد ہے۔ اس میں علما کا باہم اختلاف ہے۔ اور اس میں اُن کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے عہد سے وہ دلائل مراد ہیں جو توحید کے صحیح ہونے۔ اور اللہ تعالیٰ کے رسولوں کے سچے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ ان دلائل کے سبب توحید وغیرہ کا اعتقاد او رقرار کرنا لازم اور ضرور ہے۔ لہذا یہ دلائل بمنزلے اس عہد اور پیمان کے ہیں۔ کہ ہم توحید وغیرہ کا اعتقاد اور اقرار ضرور بالضرور کریں گے۔ اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول صحیح اور درست ہوا۔ اَوْفُوْا بِعَهْدِیْۤ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ (تم نے جو مجھ سے عہد کیا ہے۔ وہ تم پورا کرو۔ میں نے جو تم سے عہد کیا ہے۔ وہ میں پورا کروں گا۔ (دوسرا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ قسم مراد ہو۔ جس کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ لَّیَكُوْنُنَّ اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ مَّا زَادَهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا (یعنی انھوں نے اللہ کی تاکیدی اور مضبوط قسمیں کھائیں۔ کہ اگر ہمارے پاس ڈرانے والا آجائیگا۔ تو ہمیں ہر ایک گروہ سے زیادہ ہدایت ہو جائیگی۔ اور جب ڈرانے والا آیا۔ تو اُسکے آنے سے اُن کی نفرت اور بڑھ گئی۔) جس چیز کی اُنھوں نے قسم کھائی تھی۔ جب اُسے نہیں کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اُنھوں نے اپنا عہد اور پیمان توڑ ڈالا۔ پہلی تاویل ہر ایک گمراہ اور ہر ایک کافر کو شامل ہے۔ اور دوسری تاویل اُنھی لوگوں کے ساتھ خاص ہے جنھوں نے یہ قسم کھائی تھی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی۔ تو یہ امر ظاہر ہو گیا۔ کہ پہلی تاویل دوسری تاویل سے دو وجہ سے بہتر ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں آیت اپنے عموم پر رہیگی۔ اور دوسری تاویل کی صورت میں تخصیص کرنی پڑے گی (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں وہ اس سبب سے مذمت کے قابل ہیں۔ کہ اُنھوں نے اُس عہد کو توڑ ڈالا جسے اللہ تعالیٰ نے انفس وآفاق کے اُن دلائل سے مضبوط کیا تھا۔ جن کا بار بار ذکر کیا ہے۔ اور جنہیں بخوبی واضح کر دیا ہے۔ اور جن سے التباس اور اشتباہ بالکل دور کر دیا ہے۔ اور جسے اُن عقلی دلائل سے مستحکم کیا تھا۔ جن کی تاکید کے لیے نبی بھیجے۔ اور کتابیں نازل کیں۔ اور دوسری تاویل کی صورت میں وہ اس سبب سے مذمت کے قابل ہیں۔ کہ اُنھوں نے خود جس چیز کا التزام کر لیا تھا۔ اُسے چھوڑ دیا۔ اور ظاہر ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں اُن کی بہت بڑی مذمت ہے (تیسرا قول) قفال نے یہ کہا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ اس آیت سے اہل کتاب کی وہ قوم مراد ہو۔ جس سے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرنے کا اُن کتابوں میں عہد وپیمان لیا تھا۔ جو اُن کے نبیوں پر نازل کی تھیں۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کا حال اُن کتابوں میں اُن سے بیان کر دیا تھا۔ اور اُنھوں نے اُس عہد وپیمان کو توڑ ڈالا۔ اور اُس کا کچھ خیال نہیں کیا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا۔ (چوتھا قول) بعضے علمانے یہ کہا ہے۔ کہ اس عہد وپیمان سے وہ عہد وپیمان مراد ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے اُسوقت لیا تھا۔ جس وقت اُنھیں آدم علیہ السلام کی پیٹھ میں سے نکالا تھا۔ اور وہ سب کے سب چھوٹی چھوٹی چیونٹیوں کی برابر تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى (اللہ تعالیٰ نے خود اُنھی کو اُن کے اوپر گواہ کر لیا۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ سب نے یہی کہا۔ ہاں تو ہمارا رب ہی) سے بھی یہی عہد وپیمان مراد ہے۔ متکلمین نے اس قول کی تردید کی ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ یہ قول اس سبب سے باطل ہے۔ کہ جس طرح اللہ تعالیٰ بندوں سے اُس چیز کا مواخذہ نہیں کرتا۔ جس کا علم اُن کے دل سے سہو ونسیان کے سبب سے زائل ہو گیا ہے۔ اسی طرح اُس عہد وپیمان کے ساتھ بھی بندوں پر استدلال نہیں کرتا۔ جس سے بندے بے خبر ہیں۔ اور جسے بالکل نہیں جانتے۔ تو اللہ تعالیٰ اس عہد وپیمان کے سبب سے بندوں کی کس طرح مذمت کر سکتا ہے (پانچواں قول) اللہ تعالیٰ نے جو مخلوق سے عہد وپیمان لیے ہیں۔ وہ تین ہیں۔ (پہلا عہد) وہ ہے۔ جو آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے لیا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار ہے۔ اور اس پہلے عہد کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ میں ہے۔ (دوسرا عہد نبیوں کے ساتھ مخصوص ہے) کہ وہ احکام الٰہی مخلوق کی طرف پہنچا دیں۔ اور دین کو قایم کریں۔ اور اس دوسرے عہد کا

اس دلیل پر یہ اعتراض کرے۔ کہ یہ تو ہم تسلیم کرتے ہین۔ کہ ہدایت اور گمراہی کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ بندہ نہین ہے۔ مگر یہ ہدایت اور گمراہی بندی کا کسب ہے چونکہ
بندہ کاسب ہی۔ اسی سبب سے امر و نہی وغیرہ لغو اور بیہودہ نہین ہی۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے۔ کہ کسب باطل ہی۔ اور اُس کے باطل ہونے کی دو دلیلین ہین
(پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فعل کا وجود یا اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے نہین ہے۔ اگر فعل کا وجود اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے
تو فعل کو جس وقت اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دیا۔ اُس وقت بندہ اُس سے باز نہین رہ سکتا۔ اور جسوقت پیدا نہین کیا ہے۔ اُسوقت اُسے بندہ نہین کر سکتا۔ اور اس
صورت مین جو جو اعتراض ہین۔ وہ سب وارد ہین۔ اور اگر فعل کا وجود اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے نہین ہے۔ بلکہ بندی کے پیدا کرنے سے ہے۔ تو یہ معتزلہ کا مذہب ہے
اور اس صورت مین معتزلہ کا مذہب ثابت ہوگیا۔ اور تمہارا باطل (دوسری دلیل) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ فعل کا خالق ہی۔ اور بندہ کاسب۔ تو اس مین صرف تین صورتین ہین
یا فعل کو پہلے اللہ پیدا کرتا ہے۔ پھر بندہ کسب کرتا ہے۔ یا پہلے بندہ کسب کرتا ہے۔ پھر اللہ پیدا کرتا ہے۔ یا بندے کا کسب اور اللہ تعالیٰ کا پیدا کرنا دونون ایک ساتھ
ہین۔ اگر فعل کو پہلے اللہ پیدا کرتا ہے۔ تو فعل کے پیدا کرنے کے بعد پھر بندہ اُس کے کسب کرنے پر مجبور ہے۔ اور جب بندہ مجبور ہوگیا۔ تو پھر وہ سب خرابیان لازم آتی ہین
یعنی امر و نہی وغیرہ سب لغو اور بیہودہ ہوگیا۔ اگر پہلے بندہ کسب کرتا ہے۔ تو بندے کے کسب کرنے کے بعد پھر اللہ اُس کے پیدا کرنے پر مجبور ہے۔ اور اگر بندے کا
کسب اور اللہ کا پیدا کرنا دونون ایک ساتھ ہین۔ تو اللہ اور بندے کے متفق ہونے کے بغیر وہ فعل نہین ہو سکتا۔ اور اُس فعل پر بندے اور اللہ کا متفق ہونا معلوم
نہین۔ اور نیز اس فعل پر بندے کا اور اللہ کا متفق ہونا دوسرے اتفاق کے بغیر نہین ہو سکتا۔ کیونکہ اس فعل پر بندے کا اور اللہ کا متفق ہونا یہ بھی بندی کا کسب ہی
اور اللہ کا فعل۔ تو یہ اتفاق بھی اُس وقت تک نہین ہو سکتا۔ کہ بندے کا اور اللہ کا اس اتفاق پر اتفاق ہو جائے۔ اور یہ دوسرا اتفاق بھی تیسری اتفاق کے بغیر
نہین ہو سکتا۔ وعلیٰ ہذا القیاس غیر متناہی اتفاقون کا وجود لازم آتا ہے۔ اور غیر متناہی اتفاقات کا وجود محال اور ناممکن ہے۔ یہ ساری تقریر معتزلہ کی ہے۔ جبریہ نے
معتزلہ کے جواب مین یہ کہا ہے۔ کہ ہم اُن عقلی دلائل سے جو قطعی ہین۔ اور جن مین احتمال اور تاویل کی ہرگز گنجایش نہین ہے۔ یہ بات ثابت کر چکے ہین۔ کہ ان افعال کا
خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ خواہ بالواسطہ خواہ بلا واسطہ۔ اور جو دلیلین تم نے پیش کی ہین۔ وہ نقلی ہین۔ اور اُن مین احتمال اور تاویل کی گنجایش ہے۔ اور احتمالی دلیل
قطعی دلیل کی مقابل اور معارض نہین ہو سکتی تو ہماری قول کی طرف تمہین رجوع کرنا چاہیے۔ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْق (سولھوان مسئلہ) یہان یہ اعتراض ہو سکتا ہی۔ کہ اللہ
تعالیٰ نے یہ کیون ارشاد فرمایا کہ اللہ مثل کے بیان کرنے سے بہت سے لوگون کو ہدایت کرتا ہے۔ حالانکہ اہل ہدایت قلیل ہین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ
میرے بندون مین سے شکر کرنے والے بہت کم ہین۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہی۔ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ۔ اور وہ بہت ہی تھوڑے ہین۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی۔ اَلنَّاسُ كَاِبِلٍ مِائَةٍ لَا تَجِدُ
فِيْهَا رَاحِلَةً۔ آدمی اونٹون کی مثل ہین۔ جس طرح سو اونٹون مین ایک اونٹ بھی اچھا نہین ہوتا۔ اسی طرح سو آدمیون مین ایک آدمی بھی اچھا نہین ہوتا۔ اس اعتراض کا ایک جواب یہ ہی۔ کہ
اہل ہدایت فی ذاتہ بہت ہین۔ اور جہان کہین اللہ تعالیٰ نے اُنھین کم کہا ہے تو گمراہون کی نسبت کم کہا ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہی۔ کہ اہل ہدایت مین سے
قلیل بھی فی الحقیقت بہت ہین۔ گو بظاہر کم ہین۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے حقیقت کے اعتبار سے اہل ہدایت کو بہت کہ دیا (سترھوان مسئلہ) فرا نے یہ کہا ہی۔ کہ
فاسق کے لفظ کی اصل عرب کا یہ قول ہی۔ فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ مِنْ قِشْرِهَا کھجور اپنے چھلکے مین سے نکل آئی۔ لہذا فاسق اُس شخص کو کہتے ہین۔ جو طاعت اور فرمانبرداری سے
خارج ہو جائے۔ اور چوہے کو فُوَيْسِقَة اسی سبب سے کہتے ہین کہ وہ ضرر پہنچانے کے لیے نکلتا ہے۔ اہل قبلہ یعنی اہل اسلام کا اس امر مین اختلاف ہی۔ کہ فاسق مومن ہے
یا کافر۔ ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ کے نزدیک فاسق مومن ہے۔ اور خوارج کے نزدیک کافر۔ اور معتزلہ کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر۔ اور مخالفین اپنے قول پر
ان آیتون سے دلیل لاتے ہین بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِ ایمان کے بعد فسق برا نام ہے۔ یعنی ایمان لے آنے کے بعد فاسق کہنا برا ہے۔ اس آیت سے
یہ معلوم ہوا کہ مومن فاسق نہین ہے۔ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ بیشک منافق ہی فاسق ہین۔ اس آیت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ مومن فاسق نہین ہی۔ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ
الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ (اللہ تعالیٰ نے ایمان کو تمہارا مطلوب اور محبوب۔ اور کفر اور فسق اور نافرمانی کو تمہارا

مین رکھا (دوسرے معنے) یہ ہین - کہ انھون نے جو نیکیان کی تھین - اُن مین اُنھین ٹوٹا اور خسارہ ہوا - کیونکہ اُنھون نے کفر کے سبب سے اُنھین باطل اور رایگان کر دیا -
اور اُنھین اُن کا کچھ بدلا اور ثواب نہ ملا - اور یہ آیت یہودیون اور منافقون کی شان مین نازل ہوئی ہے - یہودیون کی شریعت مین یہی نیکیان تھین
اور جو عمل خالص مومن کرتے تھے - ظاہر مین منافق بھی وہی کرتے تھے - لیکن یہودیون اور منافقون کی وہ نیکیان اُن کے کفر کے سبب سے باطل اور رایگان
ہو گئین - (تیسرے معنے) یہ ہین - کہ دنیا کی لذتون کے جاتے رہنے کے ڈر سے وہ کفر پر اڑے رہے - اور دنیا کی لذتین ایک نہ ایک دن ضرور جاتی رہین گی -
یا جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاد کا اذن ہوا - اُس وقت دنیا کی سب لذتین زائل ہو جائینگی - یا جس وقت وہ مرینگے - قفال رحمۃ اللہ نے یہ کہا ہے -
جو شخص کوئی عمل کرے - اور اُسے اُس کا کوئی بدلا نہ ملے - تو اُس شخص کو خاسر یعنی زیان کار کہتے ہین - مثلاً جس شخص نے مشقت کی - اور کسی کام مین مصروف رہا
اور اُسے اُس کام سے کچھ فائدہ نہ ہوا - تو اُسے یہ کہین گے - کہ اس شخص کو اس کام مین ٹوٹا اور خسارہ ہوا - کیونکہ وہ شخص اُس شخص کی مثل ہے جس نے کسی شخص کو کوئی
چیز دی - اور اُس کے بدلے مین اُس سے کوئی چیز نہ لی - لہٰذا اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے کافرون کو جو اللہ کی نافرمانیان کرتے ہین خاسرین یعنی زیان کار
کہا - نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (جو لوگ ایمان لے آئے ہین - اور جنھون نے نیک عمل کیے
ہین اُن کے سوا ہر ایک انسان ٹوٹے اور خسارے مین ہے - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا الَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ
الدُّنْيَا (اے محمد تو اُن سے یہ کہ - جن لوگون کو کامون مین بہت ٹوٹا اور خسارہ ہوا - مین تمھین بتادون وہ کون ہین - وہ - وہ لوگ ہین جن کی تمام سعی اور
کوشش دنیا مین اکارت گئی) واللہ اعلم کَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (تم کفر اور اللہ کا انکار
کس طرح کرتے ہو - حالانکہ تم بے جان تھے - اُسی نے تمھین زندہ کیا ہے - اور وہی تمھین پھر مارے گا - اور وہی تمھین پھر دوبارہ زندہ کرے گا - اور
دوبارہ زندہ ہونے کے بعد پھر تم اُسی کی طرف واپس جاؤ گے) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام تک توحید اور نبوت اور معاد یعنی حشر و نشر کے دلائل بیان
کیے جب توحید اور نبوت اور معاد کے دلائل کے بیان کرنے سے فارغ ہو گیا - تو اس مقام سے اپنے قول يَا بَنِيْ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ
(اے اولاد یعقوب جو نعمت مین نے تمھین دی ہے - تم اُسے یاد کرو) تک اُن نعمتون کا بیان کیا - جو تمام بندون کو شامل ہین - اور وہ چار نعمتین ہین - (پہلی
نعمت) احیا یعنی زندہ کرنا ہے - اور اس آیت مین اِسی نعمت کا ذکر ہے - جاننا چاہیے - کہ اللہ تعالیٰ کا قول كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (یعنی تم کفر اور اللہ تعالیٰ
کا انکار کس طرح کرتے ہو) اگرچہ بظاہر استفہام ہے - لیکن اُس سے مُراد سرزنش اور زجر و توبیخ ہے - کیونکہ جس قدر نعمت بڑی ہوتی ہے اُسی قدر منعم اور محسن کا گناہ
بڑا ہوتا ہے - اس کا بیان یہ ہے - کہ بیٹے پر باپ کی جسقدر نعمت زیادہ ہوگی (مثلاً باپ نے بیٹے کی تربیت اور تعلیم بھی کی - اور اُسے بہت سا مال بھی دیا - اور اُسے اچھے
اچھے کامون مین لگا دیا) اُسیقدر بیٹے کا گناہ زیادہ ہوگا - اللہ تعالیٰ نے اِن نعمتون کے بیان کرنے سے یہ بات بیان کر دی - کہ کافرون نے جو کفر اور اللہ کا
انکار کیا - یہ اُنھون نے بہت ہی بڑا گناہ کیا - اور اللہ تعالیٰ نے اپنی بڑی بڑی نعمتین اُنھین اس سبب سے یاد دلائین کہ ان بڑی بڑی نعمتون کے یاد دلانے سے
اُنھین کفر اور انکار کرنے سے جھڑکے - اور ایمان کے حاصل کرنے کی طرف راغب کرے - لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان بڑی بڑی نعمتون مین سے سب سے پہلے اُس
نعمت کا بیان کیا - جو تمام نعمتون کی اصل اور جڑ ہے - اور وہ احیا یعنی زندہ کرنا ہے - یہ جو ہم نے بیان کیا - اس آیت سے اصل مقصود یہی ہے - اگر کوئی شخص
یہ اعتراض کرے - کیا سبب ہے کہ پہلا عطف فے کے ساتھ ہے - اور باقی تمام عطف ثُمَّ کے ساتھ - تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے - کہ فے صرف تعقیب
ہی کے لیے آتی ہے - تراخی کے لیے نہین آتی - اور ثُمَّ تراخی کے لیے بھی آتا ہے یعنی فے کا استعمال وہان ہوتا ہے - جہان معطوف علیہ اور معطوف مین زمانہ
فاصل یا اور مدت حائل نہ ہو یعنی معطوف علیہ کے موجود ہوتے ہی معطوف موجود ہو جائے - اور ثُمَّ کا استعمال وہان ہوتا ہے - جہان معطوف علیہ اور معطوف کے
درمیان زمانہ فاصل اور مدت حائل ہو - اور پہلی زندگی کبھی پہلی موت کے ہوتے ہی ہو جاتی ہے - پہلی موت اور پہلی زندگی مین زمانہ فاصل نہین ہوتا - اور دوسری

بیان اس آیت مین ہے - وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِیّٖنَ مِیْثَاقَھُمْ (جس وقت ہم نے نبیون سے عہد وپیمان لیا) - (تیسرا عہد) علما کے ساتھ مخصوص ہے - اور اس تیسرے عہد کا بیان اس آیت مین ہے - وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَتُبَیِّنُنَّہٗ وَلَا تَکْتُمُوْنَہٗ - جن لوگون کو کتاب دی گئی ہے جب اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ عہد لیا کہ کتاب مین جو احکام الٰہی ہین اُنھین لوگون سے بیان کر دینا - اور ہرگز نہ چھپانا) یعنی اہل کتاب کے علما سے یہ عہد لیا - کہ کتاب مین جو احکام الٰہی ہین اُنھین بیان کر دینا - اور نہ چھپانا - تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہے - کہ مِیْثَاقِہٖ کی ضمیر عہد کی طرف پھرتی ہے - میثاق سے اُن کا التزام کر لینا اور قبول کر لینا مراد ہے - جس سے اُنھون نے اللہ کے عہد کو مضبوط کیا تھا - اور یہ بھی ہوسکتا ہے - کہ میثاق کے معنے توثیق کے ہون - جیسے میعاد کے معنے وعدہ کے ہین - اور میلاد کے معنے ولادت کے - میثاقہٖ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف پھر سکتی ہے - اور اس صورت مین میثاقہ کے یہ معنے ہون گے - کہ اللہ تعالیٰ کی اُن آیتون اور کتابون اور رسولون کے بعد جن کے ساتھ اللہ نے اپنا عہد مضبوط کیا تھا - (اُنیسوان مسئلہ) علماء کا اس امر مین اختلاف ہے - کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ (اللہ تعالیٰ نے اُنھین جس چیز کے ملانے کا حکم کیا تھا اُسی چیز کو وہ کاٹتے ہین) سے کیا مراد ہے - اس مین علما کے کئی قول ہین (پہلا قول) یہ ہے - کہ اس آیت سے قطع رحم یعنی اُن قرابتون کے حقوق کا قطع کرنا مراد ہے جن کے ملانے کا اللہ نے حکم کیا ہے - اور یہ آیت اس آیت کی مثل ہے - فَہَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ تَوَلَّیْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوْٓا اَرْحَامَکُمْ (اگر تم پھر جاؤ تو عنقریب تم زمین مین فساد مچاؤ گے - اور اپنی قرابتون کے حقوق کو قطع کرو گے) اس مین یہ اشارہ ہے کہ اُنھون نے اُس قرابت کے حقوق کو قطع کیا - جو اُن کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تھی - اور یہ آیت اس تاویل کے مطابق اُنھین لوگون کے ساتھ خاص ہے جنھون نے اُس قرابت کے حقوق کو قطع کیا - جو اُن مین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین تھی (دوسرا قول) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے تو اُنھین یہ حکم کیا تھا کہ وہ مومنون سے ملے رہین - اُنھون نے اس حکم کے برخلاف کیا - وہ مومنون سے تو الگ ہوگئے - اور کافرون سے مل گئے - اللہ تعالیٰ کے قول وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ سے یہی مراد ہے - (تیسرا قول) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے تو اُنھین جھگڑنے اور فتنہ انگیزی سے منع کیا تھا - اور وہ رات دن اسی مین مشغول رہتے تھے - (بیسوان مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ (یعنی وہ زمین مین فساد مچاتے ہین) مین فساد سے وہ فساد مُراد ہے - جو اوروں کی طرف متعدی اور متجاوز ہوتا ہے - وہ فساد مراد نہین ہے - جو اورون کی طرف متجاوز نہین ہوتا - یہ بات نہایت ہی ظاہر اور واضح ہے - کہ فساد سے - لوگون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طاعت اور فرمان برداری سے روکنا مراد ہے - کیونکہ زمین کی پوری پوری درستی رسول کی طاعت اور فرمانبرداری ہی سے ہوتی ہے - کیونکہ احکام الٰہی کے مان لینے سے انسان اُن سب چیزون کو مان لیتا ہے - جن کو اللہ تعالیٰ نے اُس پر لازم کر دیا ہے - اور - اور چیزون کی طرف اُن سے تجاوز نہین کرتا - اور جن چیزون کو اللہ تعالیٰ نے انسان پر لازم کر دیا ہے - اُن سب چیزون کے مان لینے سے روئے زمین سے ظلم کا نام ونشان مٹ جاتا ہے اور ظلم کے مٹ جانے سے وہ عدل جلوہ افزا ہوتا ہے - جس سے زمین اور آسمان قائم ہین - اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین فرعون کا یہ قول نقل کیا ہے - اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ یُّبَدِّلَ دِیْنَکُمْ اَوْ اَنْ یُّظْہِرَ فِی الْاَرْضِ الْفَسَادَ (مجھے یہ ڈر ہے - کہ موسیٰ تمہارا دین بدل دیگا - یا زمین مین فساد کرے گا) اور یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ (جو لوگ ایسے کام کرتے ہین - وہی ٹوٹے اور خسارے مین ہین -) اور اس ٹوٹے اور خسارے کے کئی معنی ہین (پہلے معنی) یہ ہین - کہ جنت کی نعمتون مین اُنھین ٹوٹا اور خسارا ہوا - کیونکہ جنت مین ہر ایک شخص کے لیے بی بی اور مکان ہے - اگر وہ اللہ کی طاعت اور فرمان برداری کریگا - تو اُسے وہ بی بی اور وہ مکان ملیگا - اگر نافرمانی کریگا - تو مومن اُس کے وارث ہوجائینگے - یعنی اُس کی وہ بی بی - اور وہ مکان کسی مومن کو مل جائیگا - اور اس آیت کے بھی یہی معنی ہین - اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْوٰرِثُوْنَ الَّذِیْنَ یَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ ھُمْ فِیْہَا خٰلِدُوْنَ (یہی لوگ فردوس کے وارث ہین - یہی اُس مین ہمیشہ رہین گے - اور ٹوٹے اور خسارے کے اس معنی کی طرف اس آیت مین بھی اشارہ ہے - اِنَّ الْخٰسِرِیْنَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَہُمْ وَاَہْلِیْہِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ (فی الحقیقت ٹوٹے اور خسارے مین وہی لوگ ہین - جنھون نے قیامت کے دن خود اپنے تئین بھی اور اپنی بیبیون کو بھی ٹوٹے اور خسارے

علم ہو۔ اور اللہ تعالیٰ میرے ایمان کا ارادہ کرے۔ اور مجھ میں ایمان پیدا کرے۔ اور مجھ میں ایسی قدرت پیدا کرے۔ جو ایمان کی موجب ہے۔ اور مجھ میں ایسا ارادہ پیدا کرے۔ جو ایمان کا موجب ہے۔ اور مجھ میں ایسی قدرت پیدا کرے۔ جو ایسے ارادے کی موجب ہے۔ جو ایمان کا موجب ہے۔ اور ایمان کے ان چھ سببوں میں سے مجھ میں ایک سبب بھی موجود نہیں بلکہ سب مفقود ہیں۔ اور ایمان کے سبب کا نہ ہونا ایمان کے حاصل نہ ہونے کا سبب ہے۔ تو ایمان کے حاصل نہ ہونے کے مجھ میں بارہ سبب موجود ہیں۔ جن میں سے ہر ایک ایمان کے حاصل نہ ہونے کا مستقل سبب ہے۔ اور جب ایمان کے حاصل نہ ہونے کے اسقدر سبب موجود ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ یہ کس طرح کہہ سکتا ہے۔ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (تم کفر کیون کرتے ہو) (پانچوان طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد فرمایا۔ اے محمدؐ تو ان سے یہ کہہ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (یعنی تم ایسے اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو جس نے تمہین ایسی بڑی نعمت (یعنی زندگانی) دی۔ اور جبریون کے مذہب کے موافق اللہ تعالیٰ نے کافر کو کوئی نعمت نہین دی ہے۔ کیونکہ جبریون کے نزدیک جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کافر کے ساتھ کیا ہے۔ وہ صرف اسی لیے کیا ہے۔ کہ اُس سے کفر کرائے۔ اور اُسے جہنم میں جلائے۔ تو اس صورت مین کافر کو اللہ تعالیٰ نے کونسی نعمت عطا کی۔ اور کافر کو اس زندگی کا دینا بعینہٖ ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ کسی شخص نے کسی شخص کے سامنے زہر آلود فالودے کی رکابی رکھدی تو وہ فالودہ اگرچہ ظاہر میں لذیذ ہے۔ اور لوگ اُسے نعمت کہتے ہین۔ چونکہ اُس مین زہر ملا ہوا ہے۔ اور مہلک اور قاتل ہے۔ تو فی الحقیقت اُسے کوئی شخص نعمت نہین کہہ سکتا۔ اور یہ بات بخوبی ظاہر ہے۔ کہ ہمیشہ کے عذاب کا ضرر۔ زہر کے ضرر سے بہت ہی شدید اور زیادہ ہے۔ تو کافر کو اس زندگی کا دینا نعمت کا دینا نہین ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے کافر کو کوئی نعمت عطا نہین کی ہے۔ تو پھر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کس طرح ارشاد فرماتا ہے۔ کہ وہ کافرون سے یہ کہین۔ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ (یعنی جس نے تمہین ایسی بڑی بڑی نعمتین عطا کی ہین تم اُس کا کس طرح انکار کرتے ہو۔ اور معتزلہ کی ان سب تقریرون کا جواب یہ ہے۔ کہ غور اور خوض کرنے کے بعد ان سب تقریرون کا حاصل مدح و ذم اور امر و نہی اور ثواب و عقاب کے ساتھ استدلال کرنا ہے۔ ہم بھی اس کے مقابلے مین ایک نہایت متین بات کہتے ہین۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل مین یہ جانا۔ کہ کافر مین ایمان نہ ہوگا۔ اگر کافر مین ایمان ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل ہو جائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ کے علم کا جہل ہو جانا محال اور ناممکن ہے۔ اور جس چیز سے امر محال اور ناممکن لازم آئے۔ وہ بھی محال اور ناممکن ہے۔ تو کافر مین ایمان کا ہونا محال اور ناممکن ہے۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ (تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے۔ اللہ ہی نے تمہین زندہ کیا ہے) اور ہم ایک بات یہ بھی کہتے ہین۔ کہ کفر کی قدرت مین اگر ایمان کی صلاحیت ہے (یعنی بندہ جس قدرت سے کفر کو موجود کرسکتا ہے۔ اگر اُسی قدرت سے ایمان کو بھی موجود کرسکتا ہے) تو مرجح یعنی کسی ترجیح دینے والی چیز کے بغیر اس قدرت سے ایمان کا صدور نہین ہوسکتا۔ یعنی ایمان اور کفر دونوں اسی قدرت سے صادر ہوتے ہین۔ تو جب تک کوئی ترجیح دینے والی چیز ایمان کے صدور کو ترجیح نہ دے۔ اس وقت تک اس قدرت سے ایمان کا صدور نہین ہوسکتا۔ اور یہ مرجح یعنی ترجیح دینے والی چیز اگر بندہ کی جانب سے ہے۔ تو اس مرجح مین بھی پھر یہی تقریر جاری ہوگی یعنی بندے کی قدرت مین اس مرجح کے ہونے اور نہ ہونے دونون کی صلاحیت ہے۔ تو جب تک کوئی چیز اس مرجح کے ہونے کو ترجیح نہ دے گی اُس وقت تک بندے کی قدرت سے اس مرجح کا وجود نہ ہوگا اور پھر اس دوسرے مرجح مین بھی یہی تقریر جاری ہوگی۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس غیر متناہی مرجحون کا وجود لازم آئیگا۔ اور یہ محال اور ناممکن ہے۔ اگر یہ مرجح اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے تو جب تک یہ مرجح اللہ تعالیٰ کی جانب سے حاصل نہ ہوگا۔ اُسوقت تک بندے کی قدرت سے ایمان کا صادر ہونا ممکن نہین ہوسکتا اور جب یہ مرجح اللہ تعالیٰ کی جانب سے حاصل ہو جائیگا اُسوقت ایمان کا صادر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ اور اس صورت مین اللہ تعالیٰ یہ کس طرح نہین کہہ سکتا۔ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (تم کس طرح کفر کرتے ہو) جاننا چاہیے کہ جب معتزلی اپنی مطول تقریر بیان کرکے مدح اور ذم کی ان تقریرات کی تفریع کرے۔ تو تمہین اُس کے مقابلے مین انھی دونون تقریرون کو بیان کرنا چاہیے۔ جو ہم نے بیان کی ہین۔ کیونکہ ان دونون تقریرون سے اُس کا تمام کلام مخدوش ہو جاتا اور کل شبہے زائل ہو جاتے ہین۔ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ (دوسرا مسئلہ) علمائے اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا سے وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَنُطْفَةً (یعنی تم مٹی اور نطفے تھے) مراد ہے۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کی پیدائش کی ابتدا مٹی سے ہے۔ اور آدم علیہ السلام کی اولاد کی پیدائش کی ابتدا آدم علیہ السلام کے سوا نطفون سے ہے۔ لیکن اس امر مین اختلاف ہے۔ کہ جماد پر میت کا اطلاق حقیقی ہے یا مجازی۔ اکثر علما کی رائے ہے کہ جماد پر میت کا اطلاق مجازی ہے۔ کیونکہ موات یعنی بے جان کو

معتزلہ کی ان سب تقریرون کا جواب

موت پہلی زندگی کے ایک زمانے کے بعد ہوتی ہے۔ اُن دونون کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ اور اسی طرح دوسری موت کے ایک زمانہ کے بعد دوسری زندگی
ہوتی ہے۔ اور اُن دونون کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ لہذا پہلی زندگی کا عطف فؔ کے ساتھ کیا۔ اور باقی کا ثُمَّ کے ساتھ اس آیت مین کئی مسئلے ہین۔
(پہلا مسئلہ) معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہی۔ کہ کفر بندون ہی کی جانب سے ہے۔ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے (پہلا طریق)
یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کفر کا خالق ہوتا۔ تو اُسے زجر و توبیخ کے ساتھ بندون سے كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ (تم کفر کیون کرتے ہو) کہنا جائز نہ ہوتا۔ یعنی اللہ تعالیٰ بندون سے
زجر و توبیخ کے ساتھ یہ نہ کہ سکتا۔ کہ تم کفر کیون کرتے ہو۔ جس طرح یہ نہین کہ سکتا کہ تم سیاہ اور سپید اور تندرست اور بیمار کیون ہوگئے ہو۔ اور اللہ یہ اسی سبب سے نہین
کہ سکتا ہے۔ کہ یہ سب صفتین بندون مین اللہ ہی نے پیدا کی ہین۔ تو بندون مین اگر کفر بھی اللہ ہی نے پیدا کیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ یہ نہین کہ سکتا۔ کہ تم کفر کیون کرتے ہو۔ لہذا
یہ معلوم ہوگیا۔ کہ کفر کا خالق اللہ نہین ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے اُنھین بدبختی اور دوزخ ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور اُن کے پیدا کرنے سے
یہی ارادہ کیا ہے۔ کہ وہ کافر ہون اور دوزخ مین جائین۔ تو پھر اللہ تعالیٰ جھڑک کر اُن سے یہ کس طرح کہ سکتا ہے۔ كَيْفَ تَكْفُرُونَ (تم کیون کفر کرتے ہو۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔
حکیم اور دانا سے یہ بات ہرگز ممکن نہین ہے۔ کہ وہ خود ہی بندون مین کفر پیدا کردے۔ اور خود ہی اُن سے یہ کہے۔ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ تم کیون کفر کرتے ہو۔ خود ہی اُنھین
ایمان سے روکدے۔ اور منع کردے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ اُنھین ایمان لانے سے کس چیز نے منع کیا ہے۔ اور کس چیز نے روکا ہے۔ خود ہی اُن مین اعراض اور
روگردانی پیدا کردے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (ان لوگون کو کیا ہوگیا ہے۔ کہ ایمان نہین لاتے) فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ (ان لوگون کو کیا ہوگیا
ہے کہ یہ ذکر اور نصیحت سے اعراض اور روگردانی کرتے ہین) خود ہی اُن مین افک پیدا کردے۔ اور خود ہی یہ کہے اَنّٰى تُؤْفَكُونَ (تم کس طرح پھیر دیئے جاتے ہو) خود ہی
اُن مین صرف پیدا کردے۔ اور خود ہی یہ کہے۔ فَاَنّٰى تُصْرَفُونَ (یعنی تم کس طرح پھیر دیے جاتے ہو) اور اس قسم کے کلام کو حجت اور دلیل کہنا نہین چاہیے۔ بلکہ اسے
ہنسی اور مسخر کہنا چاہیے (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندون سے كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ (یعنی تم کفر کیون کرتے ہو) کہا۔ تو ہم یہ بات دریافت کرتے ہین
کہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کے جواب کا طالب ہی۔ یا اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل نہین ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اسکا
جواب طلب نہین کرتا۔ اگر یہ کلام حجت اور دلیل نہین ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہین کرتا۔ تو اس کلام کے ذکر کرنے سے کچھ فائدہ نہین ہے۔ اور یہ کلام
لغو اور بیہودہ ہی۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب کرتا ہے۔ تو بندہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کا یہ جواب دی سکتا ہی
کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے میرے حق مین بہت سی ایسی چیزین حاصل ہوئین۔ جن مین سے ہر ایک چیز کفر کی موجب اور باعث ہے (پہلی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ازل
مین یہ جانا۔ کہ مین کافر ہونگا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا میرے کافر ہونے کا موجب ہے یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ازل مین یہ جان لیا۔ کہ مین کافر ہون گا۔ تو پھر یہ نہین ہوسکتا
کہ مین کافر نہ ہون بلکہ مجھے کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (دوسری چیز) یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ میرے کافر ہونے کا
موجب ہی۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کرلیا۔ تو پھر یہ نہین ہوسکتا۔ کہ مین کافر نہون بلکہ میرا کافر ہونا واجب اور ضروری ہی۔ (تیسری چیز) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ
نے مجھ مین کفر پیدا کردیا۔ اور مین اللہ تعالیٰ کے فعل کو دفع نہین کرسکتا۔ مجھ مین اللہ تعالیٰ کے فعل کے دفع کرنے کی قدرت نہین ہے (چوتھی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے
مجھ مین ایسی قدرت پیدا کردی۔ جو کفر کی موجب ہی۔ تو ایسی قدرت کے پیدا کردینے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہین ہوسکتا۔ کہ مین کافر نہ ہون (پانچوین
چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ مین ایسا ارادہ پیدا کردیا۔ جو کفر کا موجب ہی۔ اور ایسے ارادے کے پیدا کردینے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہی۔ یہ نہین ہوسکتا۔ کہ مین
کافر نہون۔ (چھٹی چیز) یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ مین ایسی قدرت پیدا کردی۔ جو ایسے ارادے کی موجب ہی۔ جو کفر کا موجب ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ مین قدرت
پیدا کی۔ اور وہ قدرت ارادے کی موجب ہے۔ اور ارادہ کفر کا موجب۔ تو ایسی قدرت کے پیدا کردینے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہین ہوسکتا۔ کہ کافر
نہ ہون۔ کفر کے حاصل ہونے کے یہ چھ سبب مجھ مین موجود ہین۔ اور ایمان کا حاصل ہونا بھی انہی چھ سببون پر موقوف ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو ازل ہی میں میرے ایمان کا

معتزلہ نے کہا ہے کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے

اگر ہمیشہ کی زندگی مراد ہو۔ تو ثُمَّ يُحْيِيكُمْ کے بعد ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یعنی تم پھر اللہ ہی کے پاس واپس جاؤ گے) کہنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ ثُمَّ تراخی اور مدت اور فصل ہی کے لیے آتا ہے۔ یعنی معطوف علیہ کے موجود ہونے سے ایک زمانہ کے بعد معطوف موجود ہوتا ہے۔ اگر يُحْيِيكُمْ سے ہمیشہ کی زندگی مراد ہو تو اس آیت کے یہ معنی ہوں گے۔ کہ ہمیشہ کی زندگی سے ایک مدت بعید کے بعد پھر تم اللہ کے پاس واپس جاؤ گے۔ حالانکہ ہمیشہ کی زندگی کے ہوتے ہی سب لوگ اللہ کے پاس واپس جائیں گے۔ اور ہمیشہ کی زندگی اور اللہ تعالیٰ کے پاس واپس جانے کے درمیان مدت اور زمانہ حائل اور فاصل نہیں ہے۔ اگر ہم اس آیت کو اس طریق سے قبر کی زندگی کی دلیل کہیں۔ تو کچھ بعید نہیں ہے (چوتھا مسئلہ) حسن رحمہ اللہ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ سے عام لوگ مراد ہیں یعنی اکثر لوگوں کے لیے دو موتیں اور دو زندگیاں ہیں۔ اور بعض لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تین دفعہ مارا ہے۔ ان کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں جن لوگوں کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ ان کا بیان ان آیتوں میں ہے۔ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا (یا تم نے اس شخص کو نہیں دیکھا ہے۔ جس کا ایسے گاؤں پر گذر ہوا جس کے تمام مکانوں کی چھتیں گری ہوئی تھیں) تا قول عز وجل فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ (اور اللہ تعالیٰ نے اسے مار دیا۔ اور وہ سو برس تک مرا پڑا رہا۔ سو برس کے بعد پھر اسے زندہ کیا) یہ حضرت عزیر علیہ السلام کا قصہ ہے۔ پہلے وہ بے جان تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں زندہ کیا۔ اور زندہ کرنے کے بعد پھر انھیں مارا۔ اور وہ سو برس تک مرے پڑے رہے۔ سو برس کے بعد پھر انھیں زندہ کیا۔ اور زندہ کرنے کے بعد پھر انھیں مارا۔ اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ پھر انھیں زندہ کریگا۔ تو ان کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہوئیں۔ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ (کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا ہے۔ جو موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکلے۔ اور وہ ہزاروں تھے۔ ان کے نکلتے ہی اللہ تعالیٰ نے انھیں یہ کہا۔ کہ تم مر جاؤ۔ اس ارشاد کے ہوتے ہی وہ سب کے سب مر گئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انھیں زندہ کیا) ان لوگوں کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوئیں۔ فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (اور تمہارے دیکھتے ہوئے تم پر بجلی گری۔ اور تمہارے مر جانے کے بعد پھر ہم نے تمہیں زندہ کیا۔) ان کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوئیں۔ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ (ہم نے یہ کہا۔ کہ اس مردے کو اس گائے کے کسی ٹکڑے سے مارو۔ اسی طرح اللہ قیامت کے دن مردے زندہ کریگا۔) جس وقت اس مردے کے گائے کا ٹکڑا مارا۔ وہ اسی وقت زندہ ہو گیا۔ اور زندہ ہونے کے بعد پھر اسے موت آئی۔ اور قیامت کے دن پھر وہ زندہ کیا جائیگا۔ اس شخص کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوئیں۔ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا (اسی طرح لوگوں کو ہم نے ان کے حال سے آگاہ کر دیا۔ تاکہ انھیں یہ معلوم ہو جائے۔ کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے اور قیامت میں کسی طرح کا شک نہیں) یہ اصحاب کہف کا قصہ ہے۔ اصحاب کہف کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ (اور ہم نے ایوب کو اس کے گھر والے بھی دیے۔ اور ان کے ساتھ ان کی برابر اور لوگ بھی دیے) اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام کے گھر والوں کو مارنے کے بعد پھر زندہ کیا۔ لہذا ان کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ (پانچواں مسئلہ) مجسمہ فرقہ اللہ تعالیٰ کے قول ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یعنی تم سب کے سب اسی کے پاس واپس جاؤ گے۔) سے اس بات پر دلیل لایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ مکان میں ہے۔ جو فرقہ یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ہے۔ اس فرقہ کو مجسمہ کہتے ہیں۔ مجسمہ کا یہ استدلال ضعیف ہے۔ اور ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ سے غرض یہ ہے۔ کہ تم سب کے سب اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کرو گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام قبروں کے مردوں کو زندہ کر کے محشر میں انھیں اکٹھا کرے گا۔ اور یہ جو ارشاد فرمایا ہے۔ کہ تم سب کے سب اللہ ہی کی طرف رجوع کرو گے۔ اس سے مراد یہی ہے۔ کہ تم ایسی جگہ کی طرف رجوع کرو گے۔ جہاں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا حکم نہیں ہے۔ جس طرح عرب یہ کہتے ہیں۔ رَجَعَ أَمْرُهُ إِلَى الْأَمِيرِ (یعنی اس شخص کا معاملہ امیر کے پاس گیا۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ اس کا معاملہ ایسی جگہ گیا جہاں امیر کے سوا اور کسی کا حکم نہیں چلتا۔ (چھٹا مسئلہ) یہ آیت کئی امروں پر دلالت کرتی ہے (پہلا امر) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی شخص جلانے اور مارنے پر قادر نہیں ہے۔ اور اس سے اہل طبائع[1] کا یہ قول باطل ہو گیا۔ کہ زندگی اور موت میں فلاں فلاں آسمان۔ اور فلاں فلاں کوکب۔ اور فلاں فلاں عنصر۔ اور فلاں فلاں مزاج موثر ہے۔ جس طرح اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کا یہی قول اور مذہب نقل کیا ہے۔ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا

[1] جو بعض طبیعتوں کے قائل ہیں اور طبیعتوں کو عالم میں موثر کہتے ہیں۔ وہ اہل طبائع کہلاتے ہیں۔

میت کے ساتھ تشبیہ دیکر مشبہ بہ کے اسم یعنی میت کا اطلاق اُس پر استعارے کے طریق سے کر دیا ہے۔ اور موات یعنی بےجان کو حقیقتاً میت نہین کہتے ہین۔ کیونکہ میت اُسی چیز کو کہتے ہین۔ جو مرے۔ اور جسے موت آئے۔ اور موت اُسی چیز کو آسکتی ہی۔ جو زندہ ہی۔ اور جس مین زندگی کی صفتین ہین۔ یعنی جس مین گوشت اور رطوبت ہی۔ اور بعض علما کی یہ رائ ہی۔ کہ بےجان پر میت کا اطلاق حقیقی ہی۔ اور قتادہ سے بھی یہی منقول ہی۔ قتادہ نے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی ہی۔ کہ وہ اپنے باپون کی پشتون مین میت تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُنھین مان کے شکم مین زندہ کیا۔ پھر اُنھین مان کے شکم سے نکالا۔ پھر اُنھین وہ موت دی جس کا ہونا ضروری ہی۔ مرنے کے بعد اُنھین پھر دوبارہ زندہ کیا۔ یہ دو زندگیان ہین اور دو موتین۔ اور اُنھون نے اپنی اِس رائ کو اس آیت سے ثابت کیا ہے۔ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ یعنی اللہ تعالیٰ نے موت اور زندگی پیدا کی۔ جو موت زندگی سے مقدم ہے۔ وہ چیز کا بےجان ہونا ہے۔ لہٰذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی۔ کہ بےجان چیز کو حقیقتاً میت کہتے ہین۔ اور ظاہر اور بہتر پہلی ہی رائے ہے۔ کیونکہ جماد کو یہ کہتے ہین۔ کہ وہ موات ہے۔ اور میت نہین ہے۔ تو حق یہی ہے۔ کہ بےجان پر میت کا اطلاق تشبیہ اور استعارے کے طریق سے ہے۔ قفال نے یہ کہا ہے۔ یہ آیت اس آیت کی مثل ہے هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا (یعنی انسان پر ایک ایسا وقت بھی آیا ہے۔ کہ جس وقت وہ ایسی چیز نہ تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا۔) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ انسان ایک وقت ایسی چیز نہ تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا۔ پھر اللہ تعالےٰ نے اُسے زندہ کیا۔ اور اُسے کان اور آنکھین دین۔ اور بےجان چیز کو جو مجاز کے طریق سے میت کہتے ہین۔ تو یہ مجاز عرب کے ان قولون سے ماخوذ ہے۔ فُلَانٌ مَيِّتُ الذِّكْرِ یعنی فلان شخص کا ذکر مر گیا ہے۔ یعنی اُس کا کوئی ذکر نہین کرتا۔ هٰذَا أَمْرٌ مَيِّتٌ یہ مری ہوئی چیز ہے۔ یعنی اس کا کوئی ذکر نہین کرتا۔ اور جس چیز کا نہ کوئی طالب ہو۔ نہ کوئی ذکر کرے اُسے هٰذِهِ سِلْعَةٌ مَيِّتَةٌ کہتے ہین یعنی یہ چیز مری ہوئی ہے۔ یعنی اس کا نہ کوئی طالب ہے نہ کوئی اس کا ذکر کرتا ہے۔ اور یہ شعر مخبر سعدی کا ہے۔ وَأَحْيَيْتَ لِي ذِكْرِي وَمَا كُنْتُ خَامِلًا + وَلٰكِنَّ بَعْضَ الذِّكْرِ أَنْبَهُ مِنْ بَعْضٍ (تو نے میرا ذکر زندہ کر دیا۔ اور میرا ذکر پوشیدہ نہ تھا + لیکن بعضے ذکر بعضے ذکرون سے زیادہ مشہور ہوتے ہین) اسی طرح اس آیت کے بھی یہی معنی ہین۔ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا یعنی تمہارا ذکر پوشیدہ تھا اور کوئی تمہارا ذکر نہین کرتا تھا۔ کیونکہ تم کچھ چیز نہ تھے۔ فَأَحْيَاكُمْ پھر اللہ نے تمہین زندہ کر دیا۔ اور کان اور آنکھین دین (تیسرا مسئلہ) ایک قوم اس آیت سے قبر کے عذاب کے باطل ہونے پر دلیل لائی ہی۔ اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اس آیت مین یہ بیان کیا۔ کہ وہ اُن کو ایک دفعہ دنیا مین زندہ کریگا۔ اور دوسری دفعہ آخرت مین۔ اور قبر کی زندگی کا بیان نہین کیا اور جب قبر مین زندگی اور حیات نہین ہے۔ تو قبر مین عذاب نہین ہو سکتا۔ اور یہ آیت بھی اسی کی تائید و تاکید کرتی ہے۔ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (اس کے بعد پھر تم مرو گے۔ اور مرنے کے بعد قیامت کے دن پھر تم اُٹھائے جاؤ گے) اور اُس زندگی کا ذکر نہین کیا۔ جو اُن دونون حالتون کے درمیان ہے۔ یعنی اس آیت مین بھی قبر کی زندگی کا بیان نہین کیا۔ اور جو لوگ قبر کی زندگی کے منکر ہین۔ اُنھون نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت قبر کی زندگی کی دلیل نہین ہو سکتی۔ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ کافرون نے یہ کہا اے پروردگار تو نے ہمین دو دفعہ مارا۔ اور دو دفعہ زندہ کیا۔ ایک دفعہ دنیا مین۔ اور دوسری دفعہ قبر مین۔ کیونکہ یہ کافرون کا قول ہے۔ اور کافرون کا قول دلیل نہین ہو سکتا۔ اور نیز بہت سے آدمیون نے اُسوقت کی زندگی بھی ثابت کی ہی۔ کہ جسوقت اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت مین سے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کو نکالا تھا۔ اور وہ سب کے سب چھوٹی چھوٹی چیونٹیون کی برابر تھے اور اُن سے أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کہا تھا۔ یعنی کیا مین تمہارا پروردگار نہین ہون۔ اور اُسوقت کی زندگی کے ثابت ہو جانے کے وقت دو موتین اور دو زندگیان ثابت ہوگئین۔ قبر کی زندگی کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت اور ضرورت نہین ہے۔ قبر کی زندگی کے منکرون کی اس دلیل کے دو جواب ہین۔ (پہلا جواب) یہ ہی۔ کہ اس آیت مین قبر کی زندگی کے بیان نہ کرنے سے یہ لازم نہین آتا۔ کہ قبر کی زندگی ثابت ہی نہین ہے۔ اور (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ یہ بھی کہ سکتے ہین۔ کہ اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے قبر کی زندگی کا بیان کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (یعنی اللہ تعالیٰ پھر تمہین زندہ کریگا) سے ہمیشہ کی زندگی مراد نہین ہے۔

قبر کی زندگی کے منکرون کی اس دلیل کے دو جواب ہین

میدان مین سب لوگون کے سامنے شرمگاہین کھلی ہوئین - اور گناہون کے بوجھ سے پیٹھین لدی ہوئین - اور ہم اپنے کامون مین حیرت زدہ - اور گناہون پر نادم اور شرمندہ - تو اُس وقت اعراض اور روگردانی کرنے سے توُ مصیبتین دوچند نہ کر - اے عظیم الرحمۃ - اے کثیر المغفرت تو ہمارے لیے اپنی رحمت اور بخشش وسیع کردے - هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (زمین مین جو کچھ ہے - وہ سب اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے - اور زمین کے پیدا کرتے ہی پھر آسمان کے پیدا کرنے کی طرف رجوع ہوا - اور ساتون آسمان ٹھیک کر دیے - اور اُسے ہر ایک چیز کا علم ہے -) جاننا چاہیے کہ یہی دوسری نعمت ہے - جو تمام بندون کو شامل ہے - یہان اللہ تعالیٰ نے کیا اچھی ترتیب رکھی ہے - پہلے زندگی کا ذکر کیا - پھر آسمان اور زمین کا کیونکہ بندے کو زندگی کے حاصل ہونے کے بعد ہی زمین آسمان سے فائدہ ہو سکتا ہے - خَلَقَ کی تفسیر اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ کی تفسیر مین گذر چکی - اور اللہ تعالیٰ کا قول لَكُم اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ خَلَقَ کے بعد جو کچھ مذکور ہے - وہ سب ہمارے ہی دینی اور دنیوی فائدے کے لیے ہے - دنیوی فائدہ یہ ہے - کہ اُس سے ہمارے بدن درست ہو جائین - اور ہمین طاعت کی قوت حاصل ہو جائے - اور دینی فائدہ یہ ہے - کہ ہم ان چیزون کے ساتھ دینی مقاصد اور مطالب پر استدلال کرین - اور اللہ تعالیٰ نے اپنے قول مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مین تمام فائدون کو جمع کر دیا - اُن مین سے بعضے فائدے حیوان اور نبات - اور کانون - اور پہاڑون کے ساتھ تعلق رکھتے ہین - اور بعضے قسم قسم کے پیشون اور اُن چیزون کے ساتھ جن کو عقلا نے نکالا ہے - اور اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بیان کر دیا - کہ ان سب چیزون کو صرف اسی لیے پیدا کیا ہے - کہ بندون کو ان سے فائدہ ہو - اور اس دوسری آیت مین بھی یہی ارشاد فرمایا ہے - وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (جو کچھ آسمانون اور زمین مین ہے - اُس سب کو تمہارے ہی فائدے کے لیے مسخر اور فرمان بردار کر دیا ہے -) گویا اللہ تعالیٰ کے کلام کی اصل یہ ہے - كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَقَدْ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو - حالانکہ تم بےجان تھے - اللہ ہی نے تمہین زندہ کیا - تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو - حالانکہ جو کچھ آسمانون اور زمین مین ہے اُس سب کو اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کیا) یا یہ ہے - كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِقُدْرَةِ اللَّهِ عَلَى الْإِعَادَةِ وَقَدْ أَحْيَاكُمْ بَعْدَ مَوْتِكُمْ وَخَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَكَيْفَ يَعْجِزُ عَنْ إِعَادَتِكُمْ (یعنی تم اس بات کا کس طرح انکار کرتے ہو - کہ اللہ مرنے کے بعد پھر دوبارہ زندہ کر سکتا ہے - حالانکہ پہلی دفعہ بھی اللہ ہی نے تمہین موت کے بعد زندہ کیا ہے - اور جو کچھ زمین مین ہے - وہ سب اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے - تو وہ پھر دوبارہ اس طرح زندہ نہین کر سکتا -) اور اللہ تعالیٰ نے ان فائدون کی تفصیل مختلف سورتون مین بیان کی ہے - ارشاد فرمایا ہے - إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (ہم نے مینہ برسایا) اور سورۂ نحل کے اول مین ارشاد فرمایا ہے - وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ الخ (اللہ نے تمہارے لیے چوپائے پیدا کیے - تا آخر) اس آیت مین کئی مسئلے ہین - (پہلا مسئلہ) ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ نے یہ کہا ہے - کہ اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہین کرتا - اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے - اگر اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے - تو اللہ تعالیٰ کو اُس غرض سے کمال حاصل ہوگا - اور جسے کسی دوسری چیز سے کمال حاصل ہو - اُس کی ذات ناقص ہے - اور اللہ تعالیٰ کی ذات ناقص نہین ہو سکتی - اللہ تعالیٰ کی ذات کا ناقص ہونا محال اور ناممکن ہے - تو یہ بات ثابت ہوگی - کہ اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہین کرتا - اگر کوئی شخص اشاعرہ کی اس تقریر پر یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ ایسی غرض کے لیے کام کرتا ہے - جو اللہ تعالیٰ کی طرف عائد نہین ہے - بلکہ بندے کی طرف عائد ہے - تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ اس غرض کا اللہ تعالیٰ کی طرف عائد ہونے سے بندے کی طرف عائد ہونا - اللہ تعالیٰ کے حق مین بہتر ہے - یا نہین - اگر اللہ تعالیٰ کے حق مین بہتر ہے - تو اللہ تعالیٰ کو اُس فعل سے فائدہ ہوا - اور وہی خرابی لازم آئی جو ہم بیان کر چکے ہین یعنی جب اللہ تعالیٰ کو اس فعل سے فائدہ ہوا - تو اللہ تعالیٰ کی ذات ناقص ہوئی - اور اللہ تعالیٰ کی ذات کا ناقص ہونا محال اور ناممکن ہے - تو یہ ثابت ہو گیا - کہ یہ صورت محال اور ناممکن ہے - اگر اس غرض کا اللہ تعالیٰ کی طرف عائد ہونے سے بندے کی طرف عائد ہونا اللہ تعالیٰ کے حق مین بہتر نہین ہے - تو اس غرض کا بندے کیلیے حاصل کرنا اللہ کی غرض نہ ہوئی (دوسری دلیل) اگر اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے - تو اللہ تعالے

اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کیلیے نہین کرتا

الدُّنْیَا نَمُوْتُ وَنَحْیٰی وَمَا یُهْلِکُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ (صرف یہی دنیا کی زندگی ہے۔ ہم مرتے اور جیتے ہیں۔ اور ہمین زمانہ ہی مارتا ہے۔ (دوسرا امر) یہ آیت حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلالت کرتی ہے
اور اسنے حشر و نشر کی ممکن ہونیکی عقلی دلیل پر بھی تنبیہ کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزون کو پہلی دفعہ موت کے بعد زندہ کیا
تو ضرور بالضرور اللہ تعالیٰ ان چیزون کو دوسری دفعہ بھی مرنے کے بعد زندہ کرسکتا ہے (تیسرا امر) یہ آیت امر و نہی کی دلیل ہے۔ اور جنت کی طرف راغب
کرتی ہے۔ اور دوزخ سے ڈراتی ہے۔ (چوتھا امر) یہ آیت جبر و قدر پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس کا بیان ہوچکا ہے۔ (پانچوان امر) یہ آیت اس بات پر دلالت
کرتی ہے۔ کہ بندے کو دنیا سے بیزار رہنا چاہیے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ (اللہ تعالیٰ نے تمہین زندہ
کیا۔ اور اس زندگی کے بعد پھر تمہین ماریگا۔ اور مارنے کے بعد پھر تمہین زندہ کرے گا) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا۔ کہ بندے کو مرنا ضروری ہے
پھر یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ بندے کو اس موت ہی پر نہین چھوڑ دیگا۔ بلکہ مرنے کے بعد زندہ ہو کر اُسے اللہ کے پاس جانا بھی ضرور ہے۔ مرنا لازم اور ضروری ہے
اُسے اللہ تعالیٰ نے یون بیان کیا ہے۔ کہ بندہ پہلے نطفہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُسے زندہ کیا۔ اور اُس کی بہت اچھی صورت بنائی۔ اور اُسے کامل عقل دی۔
اور ہر قسم کے نفع اور ضرر کا اُسے علم عطا کیا۔ اور اولاد دی۔ اور مال اور بڑے بڑے مکانات اور عالیشان محلون کا مالک کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ اُسے ماریگا۔ اور ان
سب چیزون کو اُس سے دور کردیگا۔ اور اُسے ایسا کردیگا۔ کہ وہ کسی چیز کا مالک نرہیگا۔ اور دنیا مین اُس کی کوئی بھلائی اور نشانی نرہیگی۔ اور وہ ایک مدت دراز تک
قبر مین رہیگا۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمِنْ وَّرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ (اُن کے آگے قبر ہے) لوگ اُسے پکارین گے۔ اور وہ جواب نہین دیگا۔ اور اُس سے
یہ کہا جائیگا۔ کہ بات چیت کر۔ اور وہ بات چیت نہ کریگا۔ اور اُس کے عزیز و اقارب اُس کی زیارت کے لیے نہین آئینگے۔ بلکہ اُس کے اہل و عیال اور اُس کی اولاد
اُسے بھول جائیگی۔ جیسے یحییٰ بن معاذ رازی نے اپنے اس شعر مین بیان کیا ہے ؎ یَمُرُّ اَقَارِبِیْ بِحِذَاءِ قَبْرِیْ + کَاَنَّ اَقَارِبِیْ لَمْ یَعْرِفُوْنِیْ (میری عزیز و
اقارب میری قبر کے پاس سے اس طرح سے گذر جاتے ہیں۔ گویا اُنھون نے مجھے پہچانا ہی نہین) اور یہ مقولہ بھی یحییٰ بن معاذ رازی ہی کا ہے۔ ای اللہ گویا میرے
نفس کی قضا آگئی۔ اور وہ مرگیا۔ اور لوگون نے اُس کی قبر مین اُسے لٹادیا۔ اور منزل تک پہنچانے والے منزل تک پہنچا کر پھر آئے۔ اور اُس کے مسافر ہونے کے
سبب مسافر بھی اُسکے اوپر رویا۔ اُسکے دوست نے قبر کے کنارے سے اُسے پکارا۔ اُس کی بیقراری اور بیتابی کے وقت دشمنون کو بھی اُس پر رحم آیا۔ اُس کا
تدبیر سے عاجز ہونا دیکھنے والون پر مخفی نرہا۔ ای اللہ اب اس کے سوا مجھے اور کچھ اُمید نہین ہے۔ کہ تو یہ ارشاد فرمائے۔ ای فرشتہ اُس شخص کی طرف دیکھو جو تنہا ہے
اور اپنے عزیز و اقارب سے دور جو اکیلا ہے۔ اور جس پر اُس کے دوستون نے جفا کی ہے۔ جو میرے قریب ہے۔ اور قبر مین مسافر اور غریب جو دنیا مین مجھے پکارتا تھا۔ اور
میرے پکارنے کا جواب دیتا تھا۔ جو اس گھر یعنی قبر مین پہنچنے کے وقت میرے احسان کا امیدوار تھا۔ ای ہمیشہ کے احسان کرنے والے تو وہان بھی مجھپر احسان کر۔ ای
وسیع المغفرت مجھے جو تجھ سے امید ہے۔ تو اُسے پورا کر۔ اور مرنے کے بعد زندہ ہو کر پھر اللہ تعالیٰ کی طرف جانا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ صور کے
پھونکنے کا حکم کریگا۔ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ (یعنی صور کے پھونکتے ہی آسمان اور زمین کے تمام باشندے مرجائینگے) پھر دوسری دفعہ
صور پھونکا جائیگا۔ فَاِذَا هُمْ قِیَامٌ یَّنْظُرُوْنَ (دوسری دفعہ صور کے پھونکتے ہی وہ سب کے سب زندہ ہو کر کھڑے ہوجاینگے) اور ایک دوسرے کو دیکھین گے
یَخْرُجُوْنَ مِنَ الْاَجْدَاثِ سِرَاعًا کَاَنَّهُمْ اِلٰی نُصُبٍ یُّوْفِضُوْنَ (وہ قبرون سے اس طرح دوڑتے ہوئے نکلینگے گویا وہ نشان کی طرف دوڑے ہوئے جاتے ہین)
پھر وہ سب کے سب اللہ کے سامنے پیش کیے جائینگے۔ جیسا ارشاد فرمایا ہے۔ وَعُرِضُوْا عَلٰی رَبِّکَ صَفًّا (وہ صف بستہ ہو کر تیرے پروردگار کے سامنے پیش کیے جائینگے)
اور وہ اللہ کے سامنے خشوع اور خضوع اور ذلت اور عاجزی کے ساتھ کھڑے ہونگے جیسا ارشاد فرمایا ہے۔ وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ (اللہ تعالیٰ
کے سامنے اُن کی آوازین پست ہوجائینگی۔ اور بعض علما نے یہ دعا مانگی ہے۔ ای اللہ جس وقت ہم قبرون کی مٹی مین سے اُٹھین۔ اور ہمارے سر گرد آلود ہون
اور چہرون کے رنگ خوف کی شدت سے متغیر اور قیامت کی دہشت سے سر نیچے کو جھکے ہوئے اور پیٹ قیامت کے دن کی درازی سے بھوکے۔ اور حشر کے

حاجت ہوتی۔ تو اللہ تعالےٰ ان چیزون کو اپنے ہی لیئے پیدا کرتا۔ اور دن کے لیئے پیدا نہ کرتا۔ اللہ تعالےٰ کے قول ثُمَّ اسْتَوٰى
اِلَى السَّمَآءِ مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) استوا کا لفظ عرب کے کلام مین کبھی سیدھا ہونے کے معنی مین آتا ہے۔ اور اُس کی ضد ٹیڑھا ہونا ہی۔ چونکہ سیدھا ہونا اجسام کی
صفات مین سے ہے۔ لہذا یہ اللہ تعالیٰ کی صفت نہین ہو سکتی۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کا اس سے پاک اور مقدس ہونا واجب ہے۔ اور یہ آیت بھی اسی بات کی دلیل ہی۔ کہ اس آیت مین
استویٰ کے معنے سیدھا ہونے کے نہین ہین۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اسْتَوٰى اس بات کو چاہتا ہے۔ کہ استویٰ زمین کی چیزون کے پیدا کرنے سے پیچھے ہو۔ اور اس
آیت مین اس استویٰ سے اگر سیدھا ہونا۔ اور عُلُوِّ مکانی مراد ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کو یہ عُلُوِّ مکانی پہلے ہی سے حاصل ہو گا۔ (یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو عُلُوِّ مکانی حاصل ہو۔ تو یہ عُلُوِّ
مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا۔ یہ نہین ہو سکتا۔ کہ پہلے تو یہ علو مکانی حاصل نہ ہو۔ اور پھر بعد کو حاصل ہو) اور اگر یہ عُلُوِّ مکانی پہلے ہی سے حاصل ہو گا۔ تو یہ علو مکانی
زمین کی کل چیزون کے پیدا کرنے سے پیچھے نہ ہوگا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اسْتَوٰى یہی چاہتا ہے۔ کہ یہ علو مکانی زمین کی کل چیزون کے
پیدا کرنے سے پیچھے ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اس آیت مین استویٰ کے حقیقی معنے مراد نہین ہو سکتے۔ تو تاویل کرنی واجب ہے۔ اور تاویل کی تقریر یہ ہے
کہ استویٰ سیدھا ہونے کو کہتے ہین۔ جب لکڑی سیدھی کھڑی ہو جائے تو اُس وقت اِسْتَوَى الْعُوْدُ بولتے ہین۔ اس کے بعد پھر اِسْتَوٰى اِلَيْهِ كَالسَّهْمِ
الْمُرْسَلِ (یعنی وہ تیر کی طرح اُس کی طرف سیدھا ہو لیا۔) کہنے لگے۔ اور اُس سے یہ مراد لینے لگے۔ کہ اُس چیز کا ..... اُس نے سیدھا قصد کیا۔ اور وہ کسی اور
چیز کی طرف ملتفت نہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ اسی محاورہ سے استعارہ کیا گیا ہے یعنی زمین کے پیدا کرتے ہی اللہ تعالیٰ نے آسمان پیدا
اور زمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے آسمان کے پیدا کرنے کے سوا کسی اور چیز کے پیدا کرنے کا قصد نہین کیا۔ اور آسمان اور زمین کے پیدا کرنے کے درمیان
مدت اور زمانے کو حائل نہین کیا۔ (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ (یعنی زمین کی کل چیزین
اللہ ہی نے تمہارے لیئے پیدا کی ہین۔ اور زمین کی کل چیزین پیدا کرتے ہی۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) کی تفسیر یہ آیت ہی۔ قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ
خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبٰرَكَ فِيْهَا وَقَدَّرَ فِيْهَا اَقْوَاتَهَا فِيْ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ۔
(ای محمد تو اُن سے یہ کہ جس نے دو دن مین زمین پیدا کی ہی۔ کیا تم اُس کا انکار کرتے ہو۔ اور اور ون کو اُس کا شریک کہتے ہو جس نے دو دن مین زمین پیدا کی ہی وہی
تمام عالمون کا پروردگار ہے۔ اور اُسی نے زمین کے اوپر پہاڑ قایم کیے ہین۔ اور اُس مین برکت دی ہے۔ اور روزی طلب کرنے والون کے لیئے پورے چار دن مین زمین
مین روزی مقرر کی ہے یعنی دو دن مین زمین پیدا کی۔ اور دو دن مین روزی مقرر کی جس طرح یہ کہتے ہین۔ مِنَ الْكُوْفَةِ اِلَى الْمَدِيْنَةِ عِشْرُوْنَ يَوْمًا وَاِلٰى مَكَّةَ ثَلٰثُوْنَ
يَوْمًا (کوفے سے مدینے تک بیس دن۔ اور مکے تک تیس دن) اور مراد یہ لیتے ہین۔ کہ کوفے سے مکے تک کل تیس دن) اسی طرح اس آیت مین بھی یہی مُراد ہے۔ کہ زمین
پیدا کرنے۔ اور روزی کے مقرر کرنے کی کل مدت چار دن ہین۔ پھر دو دن مین آسمان پیدا کیے۔ یہ کل چھ دن ہوئے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ خَلَقَ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ (اللہ تعالیٰ نے آسمانون اور زمین کو چھ دن مین پیدا کیا) (تیسرا مسئلہ) بعض ملحدون نے یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ یہ آیت اس
بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو آسمان سے پہلے پیدا کیا ہے۔ اور اسی طرح یہ آیت بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہی۔ کہ زمین کی پیدایش آسمان کی
پیدایش سے پہلے ہے۔ قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ۔ (ای محمد تو اُن سے یہ کہ جس نے دو دن مین زمین پیدا کی ہی۔ کیا تم اُس کا انکار
کرتے ہو) تا قول عزوجل ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ (زمین کے پیدا کرتے ہی پھر آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) یہ دو آیتین اس بات پر دلالت کرتی ہین۔ کہ زمین کی پیدایش
آسمان کی پیدایش سے پہلے ہے۔ اور سورہ وَالنّٰزِعٰتِ کی یہ آیت ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰىهَا وَاَغْطَشَ لَيْلَهَا وَاَخْرَجَ ضُحٰهَا
وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا (تمہارا پیدا کرنا بہت مشکل ہی۔ یا آسمان کا۔ اللہ نے آسمان کو بنایا۔ اور اُس کی بلندی بہت رکھی اور اُسے خوب ٹھیک کیا۔ اور اُس کی
رات تاریک بنائی۔ اور دن روشن۔ اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا۔) اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ زمین کی پیدایش آسمان کی پیدایش سے پیچھے ہے۔ لہذا

اُس کام کے بغیر اُس غرض کے حاصل کرنے سے عاجز ہوگا - اور اللہ کا عاجز ہونا محال اور ناممکن ہے - تو یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا (تیسری دلیل) اگر اللہ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے - تو وہ غرض یا قدیم ہے - یا حادث اگر وہ غرض قدیم ہے - تو اُس کام کا بھی قدیم ہونا لازم آئیگا - اگر حادث ہی - تو اللہ تعالے اُس غرض کو کسی اور غرض کے لیے کریگا - اور اُس دوسری غرض کو کسی اور غرض کے لیے - اور اغراض میں تسلسل لازم آئیگا - اور تسلسل یعنی اغراض کا غیر متناہی ہونا محال اور ناممکن ہی - تو یہ بات ثابت ہو گئی - کہ اللہ تعالی کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا - (چوتھی دلیل) یہ ہی - اگر اللہ تعالی کسی غرض کے لیے کام کرتا تو وہ غرض بندون کی مصلحت کی رعایت ہی ہوتی - اور اگر اللہ تعالی کا کام کا کرنا بندون کی مصلحت کی رعایت پر موقوف ہوتا - تو اللہ اُس کام کو نہ کرتا - جو بندون کے حق میں مفسدہ ہی لیکن اللہ تعالی نے ایسا کام کیا ہے - جو بندون کے حق میں مفسدہ ہے - کیونکہ اللہ تعالی نے اُن لوگون کو ایمان لانے کی تکلیف دی ہی جن کی نسبت اللہ تعالی نے یہ جان لیا ہی - کہ وہ ایمان نہیں لائین گے - اور یہ ظاہر ہی کہ ایسے لوگون کے حق میں ایمان لانے کی تکلیف دینا مفسدہ ہی - تب اِن دلیلون سے یہ بات ثابت ہو گئی - کہ اللہ تعالی کا کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں ہے - تو اِس کے بعد پھر اشاعرہ نے اُس لام میں گفتگو اور بحث کی ہی - جو اللہ تعالی کے قول خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا - اور اللہ تعالی کے قول اِلَّا لِيَعْبُدُونِ میں ہی - اور یہ بیان کیا ہے - کہ جب اللہ تعالی نے - وہ کام کیا - کہ اگر بندہ اُس کام کو کرتا - تو کسی غرض کے لیے کرتا - تو اِس مشابہت کے سبب سے اللہ تعالی اپنے فعل کے بعد لام لایا - جو غرض کے لیے موضوع ہے (دوسرا مسئلہ) اہل اباحت (یعنی جن کا یہ مذہب ہے - کہ ہر ایک چیز ہر ایک شخص کے لیے مباح ہی - اور کوئی شخص کسی چیز کا مالک نہیں ہی - اور کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہی) اللہ تعالی کے قول خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ (یعنی زمین کی سب چیزین اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں) سے اس بات پر دلیل لاتے ہیں - کہ اللہ تعالی نے کل چیزین کل شخصون کے لیے پیدا کی ہیں - کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہی - ہر ایک شخص کو ہر ایک چیز مباح ہے - ہر ایک شخص جس چیز کو چاہے استعمال کر سکتا ہی - اور اُن کی یہ دلیل اس سبب سے ضعیف ہی - کہ اللہ تعالی نے اس آیت مین کل چیزون کو کل شخصون کے مقابلہ مین بیان کیا ہے - اور ساری مخلوق کی طرف مخاطب ہو کر یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ اللہ ہی نے زمین کی کل چیزین تمہارے لیے پیدا کی ہین - اور یہ نہیں ارشاد فرمایا ہے - کہ زمین کی کل چیزین ہر ایک شخص کے لیے پیدا کی ہین - اگر یہ ارشاد فرماتا - تو زمین کی کل چیزین ہر ایک شخص کیلیے مباح ہو جاتین جب یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ زمین کی کل چیزین کل شخصون کے لیے پیدا کی ہین - تو یہ آیت اس بات کی دلیل ہی - کہ زمین کی کل چیزون کو کل شخصون پر تقسیم ہونا چاہیے - رہی یہ بات - کہ کون سی چیز کس شخص کو ملنی چاہیے - یہ آیت اس بات کی دلیل نہیں ہے - اس کی دلیل اور ہی - اور فقہا رحمہم اللہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہین کہ اشیا کے منافع مین اصل اباحت ہی - یعنی اشیا کے منافع مین اصل یہی ہی - کہ وہ مباح ہین - ہم نے اس کی تحقیق اصول فقہ مین بیان کی ہی - (تیسرا مسئلہ) بعضے علما نے یہ کہا ہے - کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے - کہ مٹی کا کھانا حرام ہے - کیونکہ اس آیت مین اللہ تعالے نے یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ اللہ تعالی نے زمین کی کل چیزین ہمارے لیے پیدا کی ہین - اور زمین ہمارے لیے پیدا نہیں کی - اُن کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے - کہ جس طرح اور چیزین زمین مین ہین - اسی طرح زمین کے اجزا بھی زمین مین ہین - اور جس طرح اور چیزون کو یہ کہ سکتے ہین - کہ وہ زمین مین ہین - اسی طرح زمین کے اجزا کو بھی یہ کہ سکتے ہین - کہ وہ زمین مین ہین - اور اللہ تعالی کا قول خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (یعنی جو چیزین زمین مین ہین وہ سب اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہین) جس طرح اور چیزون کو شامل ہی اسی طرح زمین کے اجزا کو بھی شامل ہی - تو اس آیت سے جس طرح اور چیزون کے کھانے کی حلت ثابت ہوتی ہے - اسی طرح زمین کے اجزا کے کھانے کی حلت بھی ثابت ہوتی ہی - اور اس دلیل پر ایک اعتراض یہ بھی ہوتا ہے - کہ اگر ایک چیز کا ذکر کرکے اُس کے لیے کوئی حکم ثابت کرین - تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہی - کہ اور چیزون کے لیے وہ حکم ثابت نہیں ہے - مثلاً اس آیت مین اُن چیزون کا ذکر کیا جو زمین مین ہین - اور اُن کے لیے یہ حکم ثابت کیا - کہ اُن کو اللہ نے تمہارے لیے پیدا کیا ہی - تو یہ اس کی دلیل نہین ہے - کہ اور چیزون کے لیے یہ حکم ثابت نہیں ہے - یعنی زمین کو اللہ تعالی نے تمہارے لیے پیدا نہیں کیا ہے - (چوتھا مسئلہ) اللہ تعالی کا قول خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (یعنی زمین کی کل چیزین اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہین) اس بات کی دلیل ہے - کہ اللہ تعالی کو کسی چیز کی حاجت نہ ہے - نہ ہو سکتی ہے - اگر اللہ تعالی

اللہ تعالی کے افعال کے بیچ غرض کا لام آتا ہے اس کے کیا معنی ہین

مؤثر اور لذیذ ہوتا ہے۔ کیونکہ شوق کے بعد بیان سے نفوس کو شوق سے شفا حاصل ہوتی ہے۔ اور بعضے علما نے یہ کہا ہے۔ کہ ھُنَّ کی ضمیر سما کی طرف پھرتی ہے۔ اور سما جنس ہے اسی سبب سے اُس کی طرف جمع کی ضمیر پھر گئی۔ اور بعضے علما نے کہا ہے۔ کہ سَمَاءٌ۔ سَمَاءَةٌ کی جمع ہے۔ اور عرب کے موافق پہلی ہی توجیہ ہے۔ اور آسمانوں کے تسویہ سے یہ مراد ہے۔ کہ اللہ نے آسمانوں کو ٹھیک اور درست اور کامل پیدا کیا۔ اور اُن میں کجی اور دراڑ نہ رکھی۔ (پانچواں مسئلہ) جاننا چاہیے کہ قرآن کی یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ آسمان سات ہیں۔ اور علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ ان ساتوں آسمانوں میں سے ہم سے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے یعنی جس آسمان میں چاند ہے۔ اور اُس کے اوپر عطارد کا آسمان۔ اُس کے اوپر زہرا کا آسمان۔ اُس کے اوپر شمس کا آسمان۔ اُس کے اوپر مریخ کا آسمان۔ اُس کے اوپر مشتری کا آسمان۔ اُس کے اوپر زحل کا آسمان علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ اس ترتیب کی شناخت کے صرف دو طریقے ہیں (پہلا طریق) ستر ہے۔ یعنی ہماری نگاہوں اور کسی تارے کے بیچ میں کسی اور تارے کا آجانا۔ اور حاجب اور حائل ہو جانا۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ جب نیچے کا تارا ہماری نگاہوں اور اوپر کے تارے کے بیچ میں آجاتا ہے۔ اور حاجب اور حائل ہو جاتا ہے۔ تو اُس وقت وہ دونوں تارے ایک تارے کی مانند ہو جاتے ہیں۔ اور نیچے کے تارے کو اوپر کے تارے سے غالب ہونے کے ساتھ امتیاز ہوتا ہے۔ یعنی جو تارا غالب ہے۔ وہ نیچے ہے۔ اور ساتر اور جو مغلوب ہے۔ وہ اوپر ہے۔ اور مستور۔ جیسے مریخ کی سرخی۔ اور عطارد کی زردی۔ اور زہرہ کی سپیدی۔ اور مشتری کی نیلگونی۔ اور زحل کی کدورت۔ اور مٹیالا پن۔ جیسے متقدمین نے چاند کو باقی چھیوں تاروں کا۔ اور عطارد کو زہرہ کا۔ اور زہرہ کو مریخ کا۔ کاسف اور ساتر پایا۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جو تارا کاسف اور ساتر اور ہماری نگاہوں اور دوسرے تارے کے بیچ میں حاجب اور حائل ہے۔ وہ نیچے ہے۔ اور ہماری نگاہوں اور جس تارے کے بیچ میں وہ حائل ہے۔ وہ اوپر ہے۔ لہذا اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ چاند باقی چھیوں تاروں کے۔ اور عطارد زہرہ کے۔ اور زہرہ مریخ کے نیچے ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چاند سورج کے نیچے ہے۔ اور سورج چاند کے اوپر۔ کیونکہ چاند سورج کا کاسف اور ساتر۔ اور ہماری نگاہوں۔ اور سورج کے بیچ میں حاجب اور حائل ہے۔ اور ساتر نیچے ہوتا ہے اور مستور اوپر۔ لیکن اس سے یہ بات نہیں معلوم ہوئی۔ کہ سورج چاند کے سوا اور تاروں کے نیچے ہے یا اوپر۔ کیونکہ چاند کے سوا اور کوئی تارا سورج کا کاسف اور ساتر نہیں ہے۔ کیونکہ چاند کے سوا اور سب تارے سورج کے نکلتے ہی مضمحل اور ناپدید ہو جاتے ہیں۔ اور سورج بھی ان میں سے کسی تارے کا کاسف نہیں ہے۔ جب اس طریق سے یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ سورج چاند کے سوا اور تاروں کے اوپر ہے۔ یا نیچے۔ تو انھوں نے یہ دو طریقے بیان کیے (پہلا طریق) بعضے علم ہیئت والوں نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ ہم نے سورج کی سطح میں زہرہ کو تل کی مانند دیکھا۔ اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ زہرہ سورج کے نیچے ہے۔ اور سورج زہرہ کے اوپر۔ یہ طریق اس سبب سے ضعیف ہے۔ کہ بعضے علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ جس طرح چاند کی سطح میں ایک سیاہ دھبا ہے۔ اسی طرح سورج کی سطح میں ایک تل ہے۔ (دوسرا طریق) اختلاف منظر ہے۔ اختلاف منظر چاند اور عطارد اور زہرہ میں محسوس ہوتا ہے۔ اور مریخ اور مشتری اور زحل میں محسوس نہیں ہوتا۔ اور سورج میں بہت ہی قلیل ہے۔ تو سورج کو ان دونوں قسموں کے بیچ میں ہونا چاہیے یعنی زہرہ کے اوپر اور مریخ کے نیچے۔ یہ اکثر علم ہیئت والوں کا قول ہے۔ مگر ابو ریحان نے جو فصول فرغانی کی تلخیص کی ہے۔ اُس نے اُس تلخیص میں یہ کہا ہے۔ کہ اختلاف منظر صرف چاند ہی میں محسوس ہوتا ہے۔ چاند کے سوا اور کسی تارے میں محسوس نہیں ہوتا۔ لہذا یہ دونوں طریقے باطل ہو گئے۔ اور سورج کی جگہ مشکوک رہی۔ یہ معلوم نہیں ہوا کہ سورج کس جگہ ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ ارباب رصد اور علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ آسمان۔ نو ہیں۔ سات تو وہی جن کا ذکر ہو چکا۔ اور آٹھواں جس میں ثوابت ہیں۔ اور نواں فلک اعظم۔ اُس کی حرکت دن رات میں تقریبًا ایک دورہ پورا کر لیتی ہے۔ آٹھویں آسمان کے ثبوت کی اُنھوں نے یہ دلیل بیان کی ہے۔ کہ ہم نے ثوابت کی حرکتوں کو سست پایا۔ اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ کہ کواکب خواہ ثوابت ہوں۔ خواہ سیارات اپنے آسمان کی حرکت کے بغیر حرکت نہیں کرتے۔ اور سیارات کے آسمانوں کی حرکتیں تیز ہیں۔ تو ایک اور آسمان ہونا چاہیے۔ جس کی حرکت سست ہو۔ اور جس میں یہ ثوابت مرکوز ہوں۔ یہ دلیل کئی طریق سے ضعیف ہے (پہلا طریق) یہ کیوں نہیں ہو سکتا۔ کہ ثوابت کسی آسمان میں مرکوز نہ ہوں۔ اور خود بخود متحرک ہوں۔ اور یہ احتمال اس امر کے باطل کرنے کے بغیر باطل نہیں ہو سکتا۔ جو مختار اور پسندیدہ ہے۔ اور جو مختار اور پسندیدہ ہے۔ اُس کا باطل کرنا دشوار ہے۔ اور کانٹوں پر ہاتھ پھیرنا آسان

اس آیت اور پہلی دو آیتوں مین باہم اختلاف اور تناقض ہی - علما رنے اس اعتراض کے کئی جواب دیے ہین - (پہلا جواب) دَحْو پھیلانے کو کہتے ہین - یہ ہو سکتا ہی - کہ زمین کی پیدایش آسمان کی پیدایش سے پہلے ہو - اور زمین کا پھیلانا آسمان کی پیدایش سے پیچھے - اس جواب پر دو اعتراض ہین (پہلا اعتراض) یہ ہی - کہ زمین ایک بہت بڑا جسم ہی گول ہی پیدایش اُس کے پھیلانے سے جُدا اور الگ نہین ہو سکتی یعنی یہ نہین ہو سکتا - کہ زمین پیدا تو ہو جائے - اور پھیلائی نہ جائے - بلکہ زمین جس وقت پیدا ہوئی ہی - اُسی وقت پھیلائی گئی ہے - اور زمین کا پھیلانا آسمان کی پیدایش سے پیچھے ہے - تو زمین کی پیدایش بھی آسمان کی پیدایش سے پیچھے ہوئی - اور ان دو آیتون مین یہ ارشاد فرمایا ہی - کہ زمین کی پیدایش آسمان کی پیدایش سے پہلے ہے - لہذا ان آیتون مین اختلاف اور تناقض بدستور رہا - (دوسرا اعتراض) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ کا قول خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ (زمین کی کل چیزین اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہین - اور اللہ نے زمین کی کل چیزون کے پیدا کرتے ہی آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ زمین کی پیدایش اور زمین کی کل چیزون کی پیدایش آسمان کی پیدایش سے مقدم ہے - لیکن جو چیزین زمین مین پیدا کی ہین - اُن کی پیدایش زمین کے پھیلانے کے بغیر نہین ہو سکتی - اور جو چیزین زمین مین پیدا کی ہین اُن کی پیدایش آسمان کی پیدایش سے مقدم ہی - تو زمین کا پھیلانا بھی آسمان کی پیدایش سے مقدم ہے - اور سورۂ النّازعات کی آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ زمین کا پھیلانا آسمان کی پیدایش سے موخر ہے - لہذا ان آیتون مین صریح اختلاف اور تناقض ہے - ان دونون اعتراضون کا یہ جواب ہی - کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا (یعنی اس کے بعد زمین کو پھیلایا) صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ آسمان کی پیدایش زمین کی پیدایش سے مقدم ہے - اور اس بات پر دلالت نہین کرتا - کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا بھی زمین کی پیدایش سے مقدم ہے - تو یہ ہو سکتا ہے - کہ آسمان کی پیدایش تو زمین کی پیدایش سے مقدم ہو - اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی پیدایش سے موخر ہو لہذا نازعات کی آیت سے یہ مراد ہے - کہ آسمان کی پیدایش زمین کی پیدایش سے مقدم ہے - اور اس آیت سے یہ مراد ہی - کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی پیدایش سے موخر ہے - اور اس صورت مین ان دونون آیتون کا اختلاف - اور تناقض جاتا رہا - اس جواب پر بھی یہ اعتراض ہو سکتا ہی - کہ اللہ تعالیٰ کا قول ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (تمہارا پیدا کرنا بہت مشکل ہی - یا آسمان کا - اللہ نے آسمان کو بنایا - اور اُس کی بلندی بہت رکھی - اور اُسے خوب ٹھیک کیا) تا قول عز و جل وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا (اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا) اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ آسمان کی پیدایش اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا دونون زمین کے پھیلانے سے مقدم ہین - لیکن زمین کے پھیلانے اور زمین کی ذات کی پیدایش مین ملازمت ہی - یعنی زمین کے پھیلانے کو زمین کی پیدایش لازم ہے - اور زمین کی پیدایش کو زمین کا پھیلانا - تو آسمان کی ذات اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا دونون زمین کی ذات سے مقدم ہین - اور اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا - کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی ذات سے موخر ہی - لہذا ان دونون آیتون مین وہی اختلاف اور تناقض باقی رہا - (دوسرا جواب (اور یہی جواب صحیح ہے) یہ ہے - کہ اس آیت مین ثُمَّ کا لفظ ترتیب کے لیے نہین ہے بلکہ صرف نعمتون کی شمار کے لیے آیا ہے - اس کی مثال یہ ہی - کہ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے یہ کہا - أَلَمْ أُعْطِكَ النِّعَمَ الْعَظِيمَةَ ثُمَّ رَفَعْتُ قَدْرَكَ ثُمَّ دَفَعْتُ الْخُصُومَ عَنْكَ (کیا مین نے تجھے بڑی بڑی نعمتین نہین دین کیا مین نے تیرا مرتبہ بلند نہین کیا کیا مین نے تیرے دشمنون کو دفع نہین کیا -) اس قول مین ثُمَّ ترتیب کے لیے نہین ہے - اور یہ غرض نہین ہے - کہ مین نے پہلے تجھے بڑی بڑی نعمتین دین پھر تیرا مرتبہ بلند کیا پھر تیرے دشمن دفع کیے - بلکہ اس قول مین ثُمَّ صرف نعمتون کی شمار ہی کے لیے آیا ہے - اسی طرح اس آیت مین بھی ثُمَّ ترتیب کے لیے نہین ہی یعنی اس آیت سے یہ غرض نہین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے زمین کو اور زمین کی کل چیزون کو پیدا کیا - پھر آسمان کو ٹھیک ٹھاک کیا - بلکہ صرف نعمتون کی شمار کے لیے آیا ہے - واللہ اعلم (چوتھا مسئلہ) فَسَوَّاهُنَّ کی ضمیر مبہم ہے - اور سَبْعَ سَمَاوَاتٍ اُس کی تفسیر جیسے رُبَّهُ رَجُلًا مین رُبَّهُ کی ضمیر مبہم ہے - اور رَجُلًا اُس کی تفسیر - اور کسی چیز کا مبہم بیان کرنا - اور مبہم بیان کرنے کے بعد پھر اس کی تفسیر کرنا - اس مین فائدہ یہ ہی - اگر وہ پہلے ہی سے اچھی طرح بیان کر دی جاتی - تو اُس کی ایسی عظمت نہ ہوتی جیسی اُس وقت ہوگی - کہ پہلے اُسے مبہم بیان کیا - اور مبہم بیان کرنے کے بعد پھر اُس کی تفسیر کی - کیونکہ جب کوئی چیز مبہم بیان کی جاتی ہی - تو تمام نفوس کو یہی شوق ہوتا ہے - کہ کسی طرح اُس کی مراد معلوم ہو - اور شوق کے بعد بیان نہایت مفید اور

ایک منٹ اور بھی کم ہوگئی - اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے - کہ دونون منطقون کا میل کبھی کم ہوجاتا ہے - کبھی زیادہ - اور یہ امر اس کے بغیر نہین ہوسکتا - کہ نوین آسمان
اور ثوابت کے آسمان کے بیچ مین ایک اور آسمان ہو - جس کے دونون قطب نوین آسمان کے دونون قطبون کے گرد گردش کرین - اور ثوابت کے آسمان کے دونون
قطب اُس کے دونون قطبون کے گرد - اور اس سبب سے ثوابت کے آسمان کا قطب کبھی شمال کی جانب کو پست ہوجاوے - اور کبھی جنوب کی جانب کو بلند - اور اس سے یہ لازم آتا ہے
کہ معدل النہار منطقۃ البروج پر کبھی منطبق ہوجائے - اور کبھی اُس سے جُدا - اور جدا ہونے کی صورت مین کبھی اُس کی جدائی جنوب کی جانب کو ہو (جنوب کی جانب کو
اُس کی جدائی اُسوقت ہوگی - جسوقت کہ ثوابت کے آسمان کا قطب جنوب کی جانب کو بلند ہو) - اور کبھی شمال کی جانب کو - جیسا کہ فی الحال ہے (دوسری دلیل
یہ ہے - کہ سورج کی رفتار کی مقدار مین رصد والون کو بڑا اضطراب ہے - اسکا مفصل اور مشرح بیان نجوم کی کتابون مین ہے بطلیموس نے ابرخس سے یہ بات نقل کی ہے کہ اُسے
اس باب مین شک تھا - کہ سورج کی مراجعت اور معاودت برابر زمانون مین ہوتی ہے - یا مختلف زمانون مین - اور وہ اپنے بعض اقوال مین یہ کہتا ہے کہ سورج کی مراجعت
مختلف زمانون مین ہوتی ہے - اور بعض اقوال مین یہ کہتا ہے - کہ برابر زمانون مین - اور سورج کی رفتار کے زمانون کے مختلف ہونے کے سبب مین لوگون کے دو قول ہین
(پہلا قول) اُن لوگون کا ہے - جو سورج کے اوج کو متحرک کہتے ہین - ان لوگون کا یہ مقولہ ہے - کہ سورج کے اوج کی حرکت کے سبب سے جو سورج کی حرکت مین اختلاف ہے - وہ اعتدال کے
نقطے کے پاس اس سبب سے ہے - کہ اوج سے اعتدال کے نقطے کی دوری مختلف ہے - اسی سبب سے سورج کی رفتار کا زمانہ مختلف ہوجاتا ہے - (دوسرا قول) اہل ہند اور اہل چین
اور اہل بابل اور روم اور مصر اور شام کے پیشتر متقدمین کا ہے - کہ سورج کی رفتار کے زمانے کے مختلف ہونیکا سبب فلک البروج کی حرکت اور اُس کے قطب کی بلندی اور
پستی ہے - اور ابرخس سے یہ منقول ہے - کہ اُسے بھی اسی رائے کا اعتقاد تھا - اور ہاریا - الاسکندرانی نے یہ بیان کیا ہے - کہ طلسمات والون کا بھی یہی اعتقاد تھا - اور فلک البروج کا نقطہ
اپنی جگہ سے آٹھ درجے آگے یا پیچھے ہوجاتا ہے - اور ان لوگون کا یہ مقولہ ہے - کہ جسوقت حوت سے حمل کے اول تک بائیس درجے ہون اُسوقت حرکت کی ابتدا ہوتی ہے - جاننا
چاہیے - کہ علم ہیئت والون کا یہ خبط مجھے اس بات سے آگاہ اور متنبہ کرتا ہے - کہ انسان کی عقل ان چیزون کو نہین جان سکتی - اور اُن کے خالق کے علم کے سوا اور کسی کا علم اُن کا
احاطہ نہین کرسکتا - لہذا ان چیزون مین نقلی ہی دلائل پر اکتفا کرنا چاہیے - اگر کوئی شخص یہ سوال کرے - کہ سات آسمانون کی تصریح سات سے زیادہ کی نفی پر دلالت
کرتی ہے - یا نہین - تو ہم اُس کے اس سوال کا یہ جواب دین گے - کہ امر حق یہی ہے - کہ کسی عدد کی تصریح اور تخصیص اُس سے زیادہ کی نفی پر دلالت نہین کرتی (چھٹا مسئلہ)
اللہ تعالی کا قول وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (یعنی اُسے ہر چیز کا علم ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ زمین اور جو چیزین زمین مین ہین - اور آسمان - اور جو عجائب اور غرائب آسمانون
مین ہین - اللہ تعالی اُن کا اُس وقت تک خالق نہین ہوسکتا جسوقت تک کہ اُسے اُن کا علم اور اُن کے جزئیات اور کلیات پر احاطہ نہو - اور یہ بات کئی امرون پر دلالت
کرتی ہے - (پہلا امر) یہ ہے - کہ جن فلسفیون نے یہ کہا ہے - کہ اللہ تعالی جزئیات کو نہین جانتا - اُن کا یہ قول غلط ہے - اور متکلمین کا قول صحیح - کیونکہ متکلمین نے اس بات کو کہ اللہ تعالی
جزئیات کو جانتا ہے - اس دلیل سے ثابت کیا ہے - کہ اللہ تعالی نے ان اجسام کو احکام اور اتقان کے ساتھ پیدا کیا ہے - اور جو شخص کسی چیز کو احکام اور اتقان کے
ساتھ پیدا کرے - اُسے اُس چیز کا علم ہونا ضروری ہے - اور اللہ تعالی نے اس جگہ بعینہ یہی دلیل بیان کی ہے - کیونکہ اللہ تعالی نے پہلے آسمانون اور زمین کی پیدائش کا بیان کیا ہے
پھر اُس پر یہ تفریع کی ہے - اور یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ اللہ تعالی کو ہر ایک چیز کا علم ہے - تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی - کہ اس مذہب اور اس دلیل مین متکلمین کا قول قرآن کے مطابق ہے -
(دوسرا امر) یہ ہے - کہ معتزلہ جو یہ کہتے ہین - کہ بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے - کیونکہ اللہ تعالی نے یہان یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ جو شخص کسی چیز کو معین مقدار
اور مخصوص حد کے ساتھ پیدا کرے اُسے اُس چیز کا تفصیلی علم ہونا چاہیے - کیونکہ وہ اُسے مقادیر مین سے معین اور مخصوص مقدار کے ساتھ خاص کرتا ہے - اور مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص
ارادے ہی کے ساتھ ہوسکتی ہے - ارادے کے بغیر نہین ہوسکتی - اگر مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادے کے بغیر ہو - تو یہ لازم آئیگا - کہ مرجح یعنی ترجیح دینے والے کے بغیر رجحان ہوجاوے - اور
ترجیح دینے والے کے بغیر رجحان کا ہوجانا ناممکن ہے - تو یہ بات ثابت ہوگئی - کہ مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادے کے بغیر نہین ہوسکتی - اور ارادہ علم کے بغیر نہین ہوسکتا علم ارادے کی شرط
ہے - تو یہ بات ثابت ہوگئی - کہ کسی چیز کے پیدا کرنے والے کو - اُس کا تفصیلی علم ہونا چاہیے - اگر بندہ اپنے افعال کا خودہی خالق ہوتا - اور اپنے افعال کو خودہی پیدا کرتا - تو اُسے اپنے تمام افعال کا

(دوسرا طریق) ہم نے یہ بات تسلیم کرلی - کہ ثوابت کسی آسمان مین مرکوز ہوی بغیر حرکت نہین کرتے - لیکن یہ کیون نہین ہوسکتا - کہ ثوابت سیارات کے ممثلات مین مرکوز ہون -
اور سیارات اپنے حوامل مین - اور اس وقت آٹھوین آسمان کے ثابت کرنے کی کچھ ضرورت اور حاجت نہین ہے - (تیسرا طریق) یہ کیون نہین ہوسکتا - کہ یہ آٹھوان آسمان جسمین
ثوابت مرکوز ہین - چاند کے آسمان کے نیچے ہو - اور اس صورت مین ثوابت کا آسمان سیارات کے آسمانون کے نیچے ہوگا - نہ اوپر - اگر کوئی شخص اس تیسرے طریق پر یہ اعتراض
کرے - کہ سیارات ثوابت کے کاسف ہین - اور کاسف کو مکسوف کے نیچے ہونا چاہیئے - تو سیارات اور سیارات کے آسمانون کو ثوابت اور ثوابت کے آسمان سے نیچے
ہونا چاہیے - تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے کہ سیارات صرف اُنھی ثوابت کے کاسف ہین - جو منطقے کے قریب ہین - اور جو ثوابت قطبین کے قریب ہین - اُن کے کاسف
نہین ہین - تو اس صورت مین یہ کیون نہین ہوسکتا - کہ جو ثوابت منطقے کے قریب ہین وہ تو آٹھوین آسمان مین مرکوز ہون - جو زحل کے آسمان یعنی ساتوین آسمان کے اوپر ہے
اور جو ثوابت قطبین کے قریب ہین - اور سیارات جن کے کاسف نہین ہوسکتے - وہ کسی اور آسمان مین مرکوز ہون - جو چاند کے آسمان کے نیچے ہے - اور یہ احتمال کسی طرح دفع نہین
ہوسکتا - اس تمام بحث کے بعد پھر ہم یہ کہتے ہین - اچھا ہم نے یہ تو تسلیم کرلیا - کہ آپنے یہ نو کے نو آسمان ثابت کرلیے - لیکن دسوین آسمان کے نہ ہونے کی آپ کے پاس کیا دلیل
ہے - آپ اس کے سوا اور کچھ نہین کہہ سکتے - کہ رصد سے یہی نو آسمان معلوم ہوے ہین - رصد انھی نو آسمانون پر دلالت کرتی ہے - مگر کسی چیز کی دلیل کا نہ ہونا اُس کے نہ ہونے کی
دلیل نہین ہے - اسے علما اپنے محاورے مین یون کہا کرتے ہین - عدمِ دلیل دلیل عدم نہین ہے - یعنی دسوین آسمان کی اگر کسی کو کوئی دلیل معلوم نہین ہوئی - تو اس سے
یہ لازم نہین آتا کہ دسوان آسمان نہین ہے - اور اس کے ثبوت کی ایک یہ دلیل ہے - کہ علم ہیئت کے ایک محقق نے یہ کہا ہے - کہ مجھے اس وقت تک یہ بات نہین معلوم
ہوئی - کہ ثوابت کا آسمان ایک ہے - یا ثوابت کے کئی آسمان ہین - کہ اُن مین سے بعضے بعضون پر مشتمل اور حاوی ہین - مین یہ کہتا ہون - کہ یہ احتمال ثابت ہے کسی طرح
دفع نہین ہوسکتا - کیونکہ ثوابت کے آسمان کے ایک ہونے کی صرف یہی ایک دلیل ہے - کہ ثوابت کی حرکتین باہم متشابہ اور موافق ہین - اور جب اُن کی حرکتین متشابہ اور
موافق ہین - تو وہ سب کے سب ایک ہی آسمان مین مرکوز ہین - اور یہ دونون مقدمے یقینی نہین ہین (پہلے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی یہ دلیل ہے - کہ ثوابت کی حرکتین اگرچہ حِسًّا
باہم متشابہ اور موافق اور ایک معلوم ہوتی ہین - لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ فی الحقیقت وہ باہم متشابہ اور موافق نہ ہون - بلکہ متخالف ہون - کیونکہ اگر ہم یہ فرض کرین - کہ ثوابت مین سے
ایک کوکب چھتیس ہزار برس مین اپنا دورہ پورا کرتا ہے - اور دوسرا اس مدت سے ایک برس کم مین - اور ہم اس کمی کو ان برسون پر تقسیم کرین - تو جو کمی ایک برس مین
ہوگی - وہ بارہ ہزار حصون مین سے تیرہ حصون کے برابر ہوگی - اور اسقدر کمی محسوس نہین ہوسکتی - بلکہ دس برس - اور سو برس - اور ہزار برس بھی محسوس نہین ہوسکتے
اور جب یہ احتمال ہے - تو ثوابت کی حرکتون کے برابر ہونے کا یقین نہ رہا - اور (دوسرے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی یہ دلیل ہے - کہ ثوابت کی حرکتون کے برابر ہونے
سے یہ لازم نہین آتا کہ وہ سب کے سب ایک ہی آسمان مین مرکوز ہون - کیونکہ یہ ہوسکتا ہے - کہ اُن کی حرکتون کی مقدارین تو برابر ہون - اور اُن مین سے ہر ایک الگ
الگ آسمان مین مرکوز ہو - اور یہ بعینہٖ ایسا ہی ہے - جیسا علم ہیئت والے کہتے ہین - کہ اکثر کواکب کے ممثلات کی حرکتین ثوابت کے آسمان کی حرکت کے برابر ہین - اسی طرح
یہان بھی یہ ہوسکتا ہے - کہ ثوابت کی حرکتین تو برابر ہون - اور اُن مین سے ہر ایک الگ الگ آسمان مین مرکوز ہو - مین یہ کہتا ہون - کہ یہ احتمال ثوابت کے آسمان ہی کے ساتھ
خاص نہین ہے - بلکہ اُس آسمان مین بھی جاری ہے - جو دن رات مین اپنا دورہ پورا کرتا ہے - یعنی یہ ہوسکتا ہے - کہ جو آسمان دن رات مین اپنا دورہ پورا کرتا ہے - وہ
ایک آسمان نہ ہو - بلکہ کئی آسمان ہون - اُن کی حرکتین یا مختلف اور متفاوت ہون لیکن اُن کی حرکتون مین تفاوت اور اختلاف اسقدر کم ہو - کہ ہماری عمرین اور ہماری رصدین اُسے
دریافت نہ کرسکین - یا برابر - لیکن اُن کی حرکتون کے برابر ہونے سے اُن کا ایک ہی آسمان ہونا لازم نہین آتا - اور بعضے علم ہیئت والون نے اِن نو آسمانون کے سوا اور
آسمانون کے ثابت ہونے کا یقین کیا ہے - بعضے علم ہیئت والون نے ثوابت کے آسمان کے اوپر - اور نوین آسمان کے نیچے ایک اور آسمان ثابت کیا ہے - اور اُس کے
ثبوت کی کئی دلیلین بیان کی ہین (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ جن لوگون نے میل اعظم کو دیکھا ہے - اُنھون نے اُس کی مقدار مختلف پائی ہے - جس جس شخص کی رصد مقدّم ہے - اُس نے
میل کی مقدار زیادہ پائی ہے - بطلیموس نے میل کی مقدار (کج یا) پائی ہے - پھر اُس کی مقدار مامون کے زمانہ مین (کج لہ) پائی گئی ہے - پھر مامون کے بعد اُسکی مقدار

اُنھون نے اپنی یہ رائے دو دلیلون سے ثابت کی ہے (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَالْمُؤْمِنُوْنَ - كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ (یعنی
اللہ اور اُس کے فرشتون اور اُس کی کتابون - اور اُس کے رسولون پر ہر ایک ایمان لایا) مین فرشتون پر ایمان لانے کا ذکر نبیون پر ایمان لانے کے ذکر سے
پہلے کیا - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے اِبْدَءُوْا بِمَا بَدَءَ اللّٰهُ بِهٖ (یعنی جس چیز کے ساتھ اللہ نے ابتدا کی ہے تم بھی اُسکے ساتھ ابتدا کرو) جب اللہ تعالیٰ
نے فرشتون کا بیان پہلے کیا ہے - تو فرشتون کے بیان کو رسولون کے بیان سے مقدم کرنا چاہیے (دوسری دلیل) یہ ہے - کہ وحی اور شریعت کے پہنچانے مین اللہ
اور رسول کے درمیان فرشتہ واسطہ ہے - تو فرشتہ رسول سے مقدم ہوا - اور بعضون کی یہ رائے ہے - کہ نبیون کا بیان فرشتون کے بیان سے مقدم
ہونا چاہیے - کیونکہ ہم صرف نقل اور نبیون کے بیان ہی سے فرشتون کو جانتے ہین عقل سے نہین جان سکتے - تو نبیون کا بیان فرشتون کے بیان کا اصل ہوا لہٰذا
نبیون کا بیان مقدم ہونا چاہیے - اور یہ کہنا اولیٰ اور انسب ہے - کہ شرف اور علیت کے اعتبار سے فرشتہ نبی سے مقدم ہے اور ہماری عقلون اور ذہنون کی معرفت
کے لحاظ سے موخر جاننا چاہیے - کہ عقلاء کا باہم اس امر مین اختلاف نہین ہے - کہ عالم علوی کو جو شرافت ہے - وہ صرف اسی سبب سے ہے - کہ اُس مین فرشتے ہین
جس طرح عالم سفلی کو جو شرافت ہے - وہ صرف اسی سبب سے ہے - کہ اُس مین انسان ہے - مگر فرشتون کی ماہیت اور حقیقت مین لوگون کا اختلاف ہے اور فرشتون
کی ماہیت اور حقیقت مین جو مذہب ہین - اُن کے ضبط اور حصر کا یہ طریق ہے - کہ فرشتون کو قائم بذاتہ ہونا ضروری ہے - یعنی یہ نہین ہو سکتا - کہ فرشتے قائم بالغیر ہون جب
فرشتے قائم بذاتہ ہین - تو اُن کے لیے حیز اور مکان ہے یا نہین (پہلی صورت یعنی فرشتے قائم بذاتہ ہین - اور اُن کے لیے حیز اور مکان ہے) مین کئی مذہب ہین (پہلا مذہب)
یہ ہے - کہ فرشتے لطیف اور ہوائی جسم ہین - اور مختلف اور طرح طرح کی شکلین بدل سکتی ہین - اور آسمانون مین رہتے ہین - یہ اکثر اہل اسلام کا مذہب ہے (دوسرا مذہب) بت پرستون
کے بہت سے گروہون کا ہے - اور وہ یہ ہے - کہ فرشتے فی الحقیقت یہی کواکب ہین - جو لوگون کو نیک بخت اور بدبخت کرتے ہین - کیونکہ کواکب اُن کے نزدیک زندہ اور ناطق
ہین - اور جو کواکب لوگون کو نیک بخت کرتے ہین - وہ رحمت کے فرشتے ہین - اور جو بدبخت کرتے ہین وہ عذاب کے فرشتے (تیسرا مذہب) اکثر مجوس اور ثنویہ کا ہے اور وہ
یہ ہے - کہ یہ عالم دو ازلی اصلون سے مرکب ہے - اور وہ دونون ازلی اصلین نور اور ظلمت ہین - اور نور اور ظلمت فی الحقیقت دو شفاف اور ذی اختیار اور ذی قدرت جوہر
ہین - جن کے نفسون اور صورتون مین تضاد اور فعلون اور تدبیرون مین اختلاف ہے - نور ایک اچھا اور پاکیزہ اور خوشبو اور کریم النفس جوہر ہے - جو خوش کرتا ہے - اور کسی کو ضرر
نہین پہنچاتا - نفع پہنچاتا ہے - اور انکار نہین کرتا - زندہ کرتا ہے - اور نہین مارتا - ظلمت نور کی ضد ہے - اور نور کے برخلاف - نور ہمیشہ دوستون یعنی فرشتون کو پیدا کرتا ہے -
نکاح کے طریق سے نہین - بلکہ جس طرح حکیم سے حکمت اور روشن چیز سے روشنی پیدا ہوتی ہے - اور ظلمت ہمیشہ دشمنون یعنی شیطانون کو پیدا کرتی ہے - نکاح کے طریق سے
نہین - بلکہ جس طرح نادان سے نادانی پیدا ہوتی ہے - یہ اُن لوگون کے مذہب ہین جو فرشتون کو یہ کہتے ہین - کہ وہ بذاتہ قائم ہین - اور اُن کے لیے جسم اور مکان ہے (دوسری صورت
یعنی فرشتے بذاتہ قائم ہین - اور اُن کے لیے جسم اور مکان نہین ہے) مین دو مذہب ہین (پہلا مذہب) نصاریٰ کے بہت سے گروہون کا ہے - اور وہ یہ ہے کہ فرشتے فی الحقیقت
یہی انسانی نفوس ناطقہ ہین - جو صاف اور اچھے ہو کر انسانی بدنون سے جدا ہوئے ہین - کیونکہ انسانی نفوس جو انسانی بدنون سے جدا اور الگ ہو گئے ہین - اگر وہ صاف اور مقدس
ہین - تو وہ فرشتے کہلاتے ہین - اور اگر خبیث اور مکدر ہین - تو وہ شیطان کہلاتے ہین - (دوسرا مذہب) حکماء کا ہے - اور وہ یہ ہے - کہ فرشتے بذاتہ قائم ہین اور اُن کے لیے
جسم اور مکان نہین ہے - اور اُن کی اور انسانی نفوس ناطقہ کی حقیقت اور ماہیت مختلف ہے - اور فرشتے انسانی نفوس ناطقہ سے قوت مین نہایت کامل اور علم مین بہت زیادہ
ہین - اور فرشتون کو انسانی نفوس ناطقہ سے وہ نسبت ہے - جو سورج کو روشنیون سے - فرشتون کی دو قسمین ہین بعضے فرشتے ایسے ہین - کہ اُنھین آسمانون اور تارون کے
جسمون سے وہ نسبت ہے - جو ہمارے نفوس ناطقہ کو ہمارے بدنون سے - یعنی جس طرح ہمارے نفوس ہماری بدنون کے مدبر اور اُن مین متصرف ہین - اسی طرح وہ فرشتے
آسمانون اور تارون کے مدبر اور اُن مین متصرف ہین - اور بعضے فرشتے ایسے ہین - کہ وہ آسمانون اور تارون کے مدبر اور اُن مین متصرف نہین ہین - بلکہ وہ اللہ کی معرفت اور
محبت مین غرق ہین - اور اُسی کی طاعت اور عبادت مین مشغول - اور یہی فرشتے مقرب بارگاہ الٰہی ہین - اور ان فرشتون کو اُن فرشتون سے جو آسمانون اور تارون کے

تفصیلی علم ہوتا۔ اور اُسے اُن کی گنتی اور کمیت اور کیفیت بالتفصیل معلوم ہوتی۔ اور جب بندے کو اپنے تمام افعال کا تفصیلی علم نہین ہے۔ اور اُسے اُن کی گنتی اور کمیت اور کیفیت
معلوم نہین ہی۔ تو یہ بات بخوبی معلوم ہوگئی۔ کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق نہین ہے۔ اور اپنے افعال کو خود پیدا نہین کرتا (تیسرا امر) معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ اگر تو اس آیت یعنی وَھُوَ
بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (یعنی اُسے ہر ایک چیز کا علم ہے) کو اس دوسری آیت یعنی وَفَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیْمٌ (یعنی ہر ایک علم والے سے فائق اور برتر ایک علم والا ہی) کے ساتھ جمع کریگا
تو تجھے یہ بات ظاہر اور منکشف ہو جائیگی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا علم بعینہٖ اُس کی ذات ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم اُس کی ذات کا مغایر نہین ہے۔ معتزلہ کی اس تقریر کا حاصل یہ ہی۔ کہ اللہ تعالےٰ
کے قول وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول وَفَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیْمٌ سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ ذی علم نہین ہے
کیونکہ ہر ذی علم سے فائق اور برتر کوئی علیم ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ذو علم ہو۔ تو اللہ سے بھی برتر کوئی علیم ہوگا۔ لیکن اللہ تعالےٰ سے کسی علیم کا برتر ہونا ناممکن ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا ذو علم
ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اللہ تعالیٰ ذو علم نہین ہے۔ اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے۔ تو یہ معلوم ہوگیا۔ کہ اللہ تعالیٰ بعینہٖ علم
ہے۔ ذی علم نہین ہی۔ معتزلہ کی اس تقریر کا جواب یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَفَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیْمٌ عام ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ دوسرا قول اَنْزَلَہٗ بِعِلْمِہٖ (یعنی
اللہ تعالیٰ نے اُسے اپنے علم کے ساتھ نازل کیا ہے) جو اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اُس کی ذات کا مغایر ہے۔ خاص ہی۔ اور خاص عام سے
مقدم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً ۝ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْھَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْھَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ ۝ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ
بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ ۝ قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (اے محمد تو اُن سے اُسوقت کا ذکر کر جس وقت کہ فرشتون سے تیرے پروردگار نے یہ کہا۔ کہ مین زمین مین خلیفہ
اور جانشین پیدا کرنے والا ہون۔ فرشتون نے کہا۔ ای پروردگار کیا تو زمین مین ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد ڈالیگا۔ اور خونریزی کریگا۔ اور ہم یہی
کہتے ہین۔ کہ تو عیب و نقصان سے پاک ہی۔ اور حمد و ثنا کو تیری ہی ذات کے ساتھ الصاق اور اتصال ہی۔ اور تیری ذات ہر ایک بُرائی سے مقدس اور منزہ ہی۔ تیرے
پروردگار نے یہ کہا۔ جو تم نہین جانتے ہو مین جانتا ہون) جاننا چاہیے۔ کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہی۔ کہ آدم علیہ السلام کی پیدایش کس طرح ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ
نے آدم علیہ السلام کی تعظیم کس طرح کی۔ اور آدم علیہ السلام کی تعظیم کرنا یہ تمام بنی آدم پر احسان اور انعام ہے۔ لہذا یہ اُن نعمتون مین سے تیسری نعمت ہے۔ جو تمام بنی آدم کو
شامل ہین۔ اور جن کا یہان بیان ہے۔ اس آیت مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) لفظ اِذْ مین علما کے دو قول ہین (پہلا قول) یہ ہے کہ لفظ اِذْ زائد ہی۔ عرب کی یہی عادت
ہے۔ کہ لفظ اِذْ بولتے ہین۔ اور اُس کے معنی مراد نہین لیتے۔ اور قرآن عرب کی زبان مین نازل ہوا ہے (دوسرا قول۔ اور یہی قول حق ہے) یہ ہے۔ کہ قرآن کا کوئی لفظ زائد
اور بے معنی نہین ہی۔ اور اِذْ منصوب ہے۔ اور اُذْکُرْ اُس کا ناصب مقدر اور آیت کی اصل یہ ہی۔ اُذْکُرْ لَھُمْ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ۔ اُذْکُرْ کو دو سبب سے مقدر کر دیا (پہلا سبب
یہ ہی) کہ اس کے معنی مشہور اور معروف ہین (دوسرا سبب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیتون مین اُذْکُرْ کا ذکر کیا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاذْکُرْ اَخَا عَادٍ
اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَہٗ بِالْاَحْقَافِ (عاد کے بھائی ہود کا ذکر کر جس وقت اُس نے اپنی قوم کو ریگستان مین ڈرایا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَاذْکُرْ عَبْدَنَآ اَیُّوْبَ (ہمارے
بندے ایوب کا ذکر کر) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَاضْرِبْ لَھُمْ مَّثَلًا اَصْحٰبَ الْقَرْیَۃِ ۝ اِذْ جَآءَھَا الْمُرْسَلُوْنَ ۝ اِذْ اَرْسَلْنَآ اِلَیْھِمُ اثْنَیْنِ (اُن سے گاؤن والون کی
مثل بیان کر جسوقت گاؤن مین رسول آئے جسوقت ہم نے انکے پاس دو شخص بھیجے) اور سارا قرآن بمنزلے ایک کلمے کے ہے۔ اور یہ امر بعید نہین ہے۔ کہ جن آیتون مین اُذْکُرْ کا ذکر ہے۔ وہ آیتین
اس سورۃ سے پہلے نازل ہوئی ہون۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اُن آیتون پر اکتفا کیا۔ جن مین اُذْکُرْ کی تصریح تھی۔ اور یہان اُذْکُرْ کا ذکر چھوڑ دیا۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہی یہ بھی
ہو سکتا ہے۔ کہ اِذْ قَالُوْا کے ساتھ منصوب ہو۔ (دوسرا مسئلہ) مَلَکٌ کی اصل مَلْأَکٌ ہے۔ چونکہ یہ لفظ کثیر الاستعمال ہی۔ اس سبب سے ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو
دی۔ اور ہمزہ کو حذف کر دیا۔ مَلَکٌ ہوگیا۔ اور مَلْأَکٌ جو مَلَکٌ کی اصل ہی۔ وہ مَأْلَکٌ کا مقلوب ہے۔ اَلِکْنِیْ اِلَیْہِ بولتے ہین۔ اور غرض یہ ہوتی ہی۔ کہ مجھے اُس کے پاس بھیجا
اور مَأْلَکَۃٌ اور اَلُوْکَۃٌ کے معنے رسالت اور بھیجنے کے ہین۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے مَلَآئِکُ مَلَکٌ کی جمع نہین ہی۔ مَلْأَکٌ کی جمع ہے۔ جیسے شَمَائِلُ شَمْأَلٌ کی
اور ملائکہ مین ۃ جمع کی تانیث کے لیے لگائی گئی ہے۔ (تیسرا مسئلہ) بعضے لوگون کی یہ رائے ہے کہ فرشتون کا بیان نبیون کے بیان سے مقدم ہونا چاہیے۔ اور

آسمان کے فرشتون کا دسوان حصہ۔ اور اسی ترتیب سے ساتوین آسمان کے فرشتون تک۔ پھر یہ سب کے سب کرسی کے فرشتون کے مقابلہ مین نہایت ہی قلیل ہین۔
پھر یہ سب کے سب عرش کے چھ لاکھ سراپردون مین سے ایک سراپردے کے فرشتون کا دسوان حصہ ہین۔ اور ہر ایک سراپردے کے طول اور عرض اور
عمق کے ساتھ تمام آسمانون اور تمام زمینون کا مقابلہ کیا جائے۔ تو تمام آسمان اور زمینین سراپردے کے طول اور عرض اور عمق کے مقابلے مین قلیل و حقیر ہین
اور وہان قدم کے رکھنے کے برابر بھی کوئی جگہ ایسی نہین ہے۔ جہان کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع یا قیام نہ کر رہا ہو۔ اور وہان وہ سب فرشتے چیخ چیخ کر
باآواز بلند اللہ کی تسبیح اور تقدیس کر رہے ہین۔ پھر یہ سب فرشتے اُن فرشتون کے مقابلہ مین جو عرش کے گرد پھر رہے ہین۔ اور گردش کر رہے ہین۔ ایسے ہین جیسے
بحر کے مقابلہ مین قطرہ۔ اور اُن کی گنتی اللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔ اور ان فرشتون کے علاوہ لوح کے فرشتے ہین۔ جو اسرافیل علیہ السلام کے تابع ہین
اور وہ فرشتے ہین۔ جو جبرئیل کے لشکر ہین۔ اور یہ فرشتے سب کے سب اللہ کے حکم کو سُنتے ہین۔ اور سُنتے ہی اطاعت کرتے ہین۔ اطاعت کرنے مین کبھی سستی نہین
کرتے۔ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی عبادت مین مشغول۔ اور اللہ تعالےٰ کے ذکر اور تعظیم کے ساتھ تر زبان رہتے ہین۔ جب سے اللہ نے اُنھین پیدا کیا ہے۔ اُسوقت سے
اس وقت تک اُن مین سے ہر ایک دوسرے پر اس مین سبقت کرنا اور آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ دن رات مین کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے تکبر نہین کرتے
اور کبھی عبادت کرنے سے نہین تھکتے۔ اُن کے اقسام اور اُن کی عمرون کی مدت اور اُن کی عبادت کی کیفیت اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔ یہ اللہ تعالیٰ
کی بادشاہت کی حقیقت کی تحقیق ہے۔ جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ ط (تیرے پروردگار کے لشکرون کو تیرا پروردگار ہی جانتا ہے۔ تیرے پروردگار کے
سوا اور کوئی نہین جانتا) مین نے وعظ کی کتابون مین سے ایک کتاب مین دیکھا ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو تشریف لے گئے۔ تو آپ نے ایک جگہ
جو بازار کی مثل تھی۔ بہت سی فرشتے دیکھے۔ وہ سب کے سب آگے پیچھے قطار باندھے چلے جاتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا۔ یہ کہان جاتے ہین۔ جبرئیل
علیہ السلام نے کہا۔ مجھے نہین معلوم مگر مین جب سے پیدا ہوا ہون۔ اُس وقت سے اس وقت تک ان کو دیکھ رہا ہون۔ اور ان مین سے مین نے جس کو ایکدفعہ دیکھا ہے۔ پھر اُسے
دوبارہ نہین دیکھا۔ پھر اُن فرشتون مین سے ایک فرشتے سے پوچھا۔ اور یہ کہا۔ تو کب پیدا ہوا ہے۔ اُس نے یہ جواب دیا۔ مجھے اس کے سوا اور کچھ معلوم نہین ہے
کہ اللہ تعالیٰ چار لاکھ برس کے بعد ایک تارا پیدا کیا کرتا ہے۔ جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے پیدا کیا ہے۔ اُسوقت سے اس وقت تک اللہ تعالیٰ نے اس قسم کے چار لاکھ
تارے پیدا کیے ہین۔ وہ معبود پاک اور مقدس ہے جسکی قدرت کس قدر بڑی۔ اور جس کا کمال کسقدر بزرگ ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے قرآن شریف مین فرشتون کی قسمین اور صفتین بیان
کی ہین۔ فرشتون کی قسمون مین سے (پہلی قسم) عرش کے اُٹھانے والے فرشتے ہین۔ ان کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ط (اُس دن
تیرے پروردگار کے عرش کو آٹھ فرشتے اپنے اوپر اُٹھائین گے (دوسری قسم) وہ فرشتے ہین۔ جو عرش کے گرد پھرتے ہین۔ اور گردش کرتے ہین۔ ان کا بیان اس آیت مین ہے
وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (اور تو دیکھیگا۔ کہ فرشتے عرش کے گرد پھر رہے ہین۔ اور اپنے پروردگار کی حمد اور تسبیح کر رہے ہین۔
(تیسری قسم) بڑے بڑے فرشتے ہین۔ اُنھی مین سے جبرئیل اور میکائیل علیہما السلام ہین۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ
وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكَالَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ط (جو لوگ اللہ اور اللہ کے فرشتون اور اللہ کے رسولون اور جبرئیل اور میکال کے دشمن ہین۔ تو اللہ بھی اُن کافرون کا
دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کی کئی صفتین بیان کی ہین (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام نبیون کے پاس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد
فرمایا ہے۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبرئیل علیہ السلام مراد ہین (دوسری صفت)
یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین جبرئیل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتون سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ اس آیت مین اللہ تعالیٰ
نے جبرئیل علیہ السلام کے ذکر کو سب فرشتون کے ذکر سے مقدم کیا۔ اور میکائیل علیہ السلام سے جبرئیل علیہ السلام کے اشرف اور افضل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ کہ جبرئیل
علیہ السلام سے وحی اور علم کو تعلق ہے۔ اور میکائیل علیہ السلام سے رزق اور غذا کو۔ اور علم جو روحانی غذا ہے۔ وہ جسمانی غذا سے اشرف اور افضل ہے۔ تو جبرئیل علیہ السلام کو

جبرئیل کی صفتون کا بیان

مدبر اور اُن مین متصرف ہین - وہ نسبت ہی - جو ان مدبر فرشتون کو ہمارے نفوس ناطقہ سے - اور فرشتونکی ان دونون قسمون کے ثبوت پر تمام حکمار کا اتفاق ہی - بعضے حکما - نے فرشتون کی اور قسمین بھی ثابت کی ہین - اور وہ زمین کے فرشتے ہین - جو اس عالم اسفل کے مدبر اور اُس مین متصرف ہین - اس عالم اسفل کی تدبیر کرنیوالے اگر نیک ہون - تو وہ فرشتے کہلاتے ہین - اگر بد ہون - تو وہ شیطان کہلاتے ہین - فرشتون کے باب مین جو لوگون کے مذہب ہین - یہ اُن کی تفصیل تھی - اہل علم کا اس امر مین اختلاف ہی - کہ فرشتون کا ثبوت عقلی دلائل سے ہوسکتا ہے - یا عقلی دلائل سے ثبوت نہین ہو سکتا - اُن کا ثبوت صرف نقلی ہی دلائل سے ہے - تمام حکمار کا اس بات پر اتفاق ہے - کہ فرشتون کے ثبوت کے بہت سے عقلی دلائل ہین - اور اُن کے عقلی دلائل پر ہمارے بہت سے دقیق اعتراض ہین - اور بعضے لوگون نے فرشتون کے ثبوت کی عقلی دلیلین بیان کی ہین - جو ظنی ہین - ہم اُنہین بیان کرتے ہین - (پہلی دلیل) جو زندہ چیز ناطق ہی - اور اُسے موت کبھی نہین آئیگی - یعنے جس زندہ چیز مین علم اور ادراک ہی - اور وہ کبھی نہین مریگی - اُس زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہین عقلی تقسیم کے اعتبار سے زندہ چیز کی تین قسمین ہین - یا زندہ چیز ناطق ہے - اور اُسے موت بھی آئیگی یعنی یا زندہ چیز مین علم وادراک بھی ہے - اور وہ مریگی بھی - ایسی زندہ چیز کو انسان کہتے ہین - یا زندہ چیز ناطق تو نہین ہے - مگر اُسے موت آئیگی یعنی یا زندہ چیز مین علم وادراک تو نہین ہے - مگر وہ مریگی - ایسی زندہ چیز کو جانور کہتے ہین - یا زندہ چیز ناطق تو ہے - مگر اُسے موت نہین آئیگی یعنی یا زندہ چیز مین علم وادراک تو ہے - مگر وہ کبھی نہین مریگی - ایسی زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہین - حاصل یہ ہے - کہ زندہ چیز کی تین قسمین ہین (پہلی قسم) وہ زندہ چیز ہے - جس مین علم وادراک بھی ہے - اور اُسے موت بھی آئیگی ایسی زندہ چیز کو انسان کہتے ہین (دوسری قسم) وہ زندہ چیز ہے - جس مین علم وادراک تو نہین - اور اُسے موت آئیگی - ایسی زندہ چیز کو جانور کہتے ہین (تیسری قسم) وہ زندہ چیز ہے جس مین علم وادراک ہی - اور اُسے موت نہین آئیگی - ایسی زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہین - اس مین کسی طرح کا شک نہین - کہ زندہ چیزون مین سے سب سے ادنی وہ زندہ چیز ہے جس مین علم وادراک نہین ہے - اور اُسے موت آئیگی - اور اوسط وہ زندہ چیز ہے - جس مین علم وادراک ہے - اور اُسے موت بھی آئیگی - اور جس زندہ چیز مین علم وادراک ہے اور اُسے موت نہین آئیگی - وہ سب زندہ چیزون سے اعلی اور اشرف ہی - جب حکمت الٰہی نے زندہ چیزون مین سے ادنی اور اوسط کا پیدا کرنا چاہا - تو اشرف اور اعلی کے ایجاد کا چاہنا اولی اور انسب ہے - (دوسری دلیل) یہ ہی - کہ فطرت انسانی اس بات کی شاہد اور گواہ ہے - کہ عالم اعلی اس عالم اسفل سے اشرف اور افضل ہی - اور اس بات کی بھی شاہد ہے کہ حیات اور عقل اور نطق اپنے اضداد اور مقابلات سے اشرف ہے - تو یہ بات کسی طرح عقل مین نہین آسکتی - کہ حیات اور عقل اور نطق اس عالم ظلمانی مین تو ہو - اور اُس عالم نورانی مین نہ ہو - جو ضو اور نور اور شرف کا محل اور مستقر ہے (تیسری دلیل) یہ ہے - کہ مجاہدے والون نے مشاہدہ اور مکاشفے سے فرشتون کو ثابت کیا ہے - اور حاجتون اور ضرورتون والون نے اور طریق سے - اور وہ طریق فرشتون کے وہ عجیب عجیب آثار ہین - جو نادر نادر علاجون اور معجونون کی ترکیب اور تریاقون کی ہدایت اور بتلانے مین مشاہدہ کیے جاتے ہین - یعنی فرشتے اکثر نادر نادر علاج اور عجیب عجیب معجونین اور عمدہ عمدہ تریاق لوگون کو بتا جاتے ہین - اور سچا خواب بھی فرشتون کے ثبوت کی دلیل ہے - یہ عقلی دلائل اُن لوگون کی نسبت ظنی ہین - جنھون نے ان کو صرف سنا ہی سنا ہے اور ان کی مشق اور مزاولت نہین کی ہی - اور اُن لوگون کی نسبت قطعی اور یقینی ہین جنہون نے ان کو آزمایا ہے - اور ان کا مشاہدہ کیا ہے - اور ان کے اسرار سے آگاہ اور مطلع ہوئے ہین - اور نقلی دلائل سے فرشتون کا ثبوت ہی - فرشتون کے ثبوت مین انبیا علیہم السلام کا اختلاف اور نزاع نہین ہے - بلکہ فرشتون کے ثبوت پر تمام انبیا علیہم السلام کا اتفاق اور اجماع ہے - واللہ اعلم (چوتھا مسئلہ) فرشتون کی کثرت کے بیان مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے - اَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا اَنْ تَئِطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ قَدَمٍ اِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ اَوْ رَاكِعٌ (آسمان چرچرانے لگا - اور اُسے چرچرانا ہی چاہیے - اُس مین قدم کے رکھنے کے برابر بھی کوئی جگہ ایسی نہین ہے - جہان کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع نہ کر رہا ہو -) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی منقول ہے - کہ بنی آدم جنون کا دسوان حصہ ہین - اور جن اور بنی آدم سب مل کر جنگل کے حیوانات کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب (یعنی جن اور بنی آدم اور جنگل کے حیوانات) پرندون کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب بحر کے حیوانات کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب زمین کے فرشتون کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب پہلے آسمان کے فرشتون کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب دوسرے

(ایک فرشتہ داہنی جانب بیٹھا ہے۔ ایک بائیں جانب۔ آدمی جس وقت جو بات کہتا ہے حفاظت اور نگہبانی کرنے والا فرشتہ اُس کے پاس موجود ہوتا ہے) نیز ارشاد فرمایا ہے۔ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ (آدمی کے آگے پیچھے فرشتے رہتے ہیں جو آگے پیچھے اپنی اپنی باری سے آتے ہیں۔ اور اللہ کے حکم سے اُس کی حفاظت و نگہبانی کرتے ہیں) نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً (وہ اپنے بندوں پر غالب ہے۔ اور تمہاری حفاظت اور نگہبانی کے لیے تمہارے پاس فرشتے بھیجتا ہے۔ (ساتویں قسم) وہ فرشتے ہیں۔ جو بندوں کے عمل لکھتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (بیشک حفاظت و نگہبانی کرنے والے اور بزرگ اور لکھنے والے فرشتے تم پر مقرر ہیں جو تم کرتے ہو۔ وہ اُسے جانتے ہیں (آٹھویں قسم) وہ فرشتے ہیں۔ جو اس عالم کے احوال پر مقرر ہیں۔ اور ان آیتوں سے یہی فرشتے مراد ہیں وَالصَّافَّاتِ صَفًّا (صف باندھنے والے فرشتوں کی قسم) وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا تا قول عز وجل فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا (خاک اڑانے والی ہواؤں کی قسم اور کام کے تقسیم کرنے والے فرشتوں کی قسم) وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا (اُن فرشتوں کی قسم جو سختی سے کافروں کی جان نکالتے ہیں) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سِوَى الْحَفَظَةِ يَكْتُبُونَ مَا يَسْقُطُ مِنْ وَرَقِ الْأَشْجَارِ فَإِذَا أَصَابَ أَحَدَكُمْ عَرْجَةٌ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ فَلْيُنَادِ أَعِينُوا عِبَادَ اللَّهِ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ۔ (یعنی حفاظت اور نگہبانی کرنے والے فرشتوں کے سوا اللہ کے اور فرشتے ہیں جو درختوں کے گرے ہوئے پتے لکھتے ہیں جب کسی جنگل میں تم میں سے کسی پر کوئی تنگی اور مصیبت ہو۔ تو اُسے پکار کے یہ کہنا چاہیے۔ أَعِينُوا عِبَادَ اللَّهِ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ (اے اللہ کے بندو مدد کرو۔ اللہ تم پر رحم کرے گا) اور فرشتوں کی صفتیں بہت سی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ فرشتے اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا (جس نے فرشتوں کو رسول بنایا) لیکن اللہ تعالیٰ کا قول اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا (اللہ فرشتوں میں سے رسولوں کو چن لیتا ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ صرف بعض فرشتے رسول ہیں۔ اور اس کا یہ جواب ہے۔ کہ اس آیت میں مِنْ بیانیہ ہے تبعیضیہ نہیں ہے۔ اس آیت کے یہ معنی ہیں۔ اللہ رسولوں کو جو فرشتے ہیں چن لیتا ہے۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ فرشتوں میں سے رسولوں کو چن لیتا ہے۔ اگر اس آیت کے یہ معنی ہوتے۔ تو بیشک یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی۔ کہ صرف بعض فرشتے رسول ہیں (دوسری صفت) اللہ کا قرب اور اللہ کی نزدیکی ہے۔ یہ قرب مکان اور سمت کے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ یہ قرب صرف شرف اور بزرگی ہی کے اعتبار سے ہے۔ اور ان آیتوں سے یہی قرب مراد ہے۔ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ (جو لوگ اللہ کے پاس ہیں وہ اللہ کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے یعنی فرشتے جن کو اللہ کے نزدیک شرف اور بزرگی ہے۔ وہ اللہ کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے) بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (بلکہ بزرگ بندے ہیں۔) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (فرشتے دن رات اللہ کی تسبیح کرتے ہیں۔ اور کبھی تسبیح میں سستی نہیں کرتے (تیسری صفت) طاعت ہے۔ اس کا بیان کئی طرح سے ہے۔ (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کا یہ قول نقل کیا ہے۔ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (اور ہمارا یہ حال ہے۔ کہ ہم تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس ہی کرتے رہتے ہیں) دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (اور بیشک ہم صف بندی کر کے اپنے اپنے درجوں پر کھڑے رہتے ہیں۔ اور تسبیح کرتے رہتے ہیں) وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ (اور بیشک ہم تسبیح کرتے رہتے ہیں) اس قول میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی تکذیب نہیں کی۔ اور اُنھیں جھوٹا نہیں کہا۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ فرشتے ہر وقت عبادت میں مشغول رہتے ہیں (دوسرا طریق) فرشتے اللہ کی تعظیم کے سبب سے اللہ کی فرمانبرداری اور حکم بجا آوری میں جلدی اور عجلت کرتے ہیں۔ اس کا بیان اس آیت میں ہے۔ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (حکم کرتے ہی سارے فرشتے سجدے میں گر پڑے۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ فرشتے اللہ کی وحی اور حکم کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے۔ اس کا بیان اس آیت میں ہے۔ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (فرشتے اللہ کے سامنے دم نہیں مارتے۔ اور جو کچھ کرتے ہیں۔ اللہ ہی کے حکم سے کرتے ہیں (چوتھی صفت) قدرت اور قوت ہے۔ اس کا بیان کئی طرح سے ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ کہ عرش اور کرسی کو صرف آٹھ فرشتے اُٹھائے ہوئے ہیں۔ اور کرسی جو عرش سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ ساتوں آسمانوں کے مجموعے سے بہت ہی بڑی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (اللہ کی کرسی تمام آسمانوں اور زمین سے وسیع ہے) یہیں سے ان آٹھ فرشتوں کی قوت اور قدرت کو غور کر لینا چاہیے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ عرش کی بلندی ایک ایسی چیز ہے۔ جو وہم میں نہیں سما سکتی۔ اور وہم جس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (جو دن پچاس ہزار برس کے برابر ہے۔ اُس میں عرش کی طرف فرشتے اور جبریل چڑھتے ہیں) غور کرنا چاہیے کہ عرش کس قدر بلند ہے۔ پھر بھی فرشتے اپنی قدرت اور قوت کی شدت کے سبب سے دم بھر میں عرش سے اُتر آتے ہیں (تیسرا طریق) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا

میکائیل علیہ السلام سے اشرف اور افضل ہونا چاہیے (تیسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کو قرآن شریف میں اپنی ذات سے دوسرے درجہ پر رکھا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔
وَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ مَوْلٰہُ وَ جِبْرِیْلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِیْنَ (اور نبی کا مددگار اور رفیق۔ اللہ اور جبرئیل اور نیک مومن ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کے بعد جبرئیل علیہ السلام کا ذکر کیا
(چوتھی صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کو روح القدس کہا عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت ارشاد فرمایا ہے۔ اِذْ اَیَّدْتُّکَ بِرُوْحِ الْقُدُسِ (جس وقت میں نے روح القدس کے
ساتھ تیری تائید اور مدد کی) اس آیت میں روح القدس سے جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں (پانچویں صفت) یہ ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام نشان کیے ہوئے ہزار فرشتوں کے ساتھ اللہ کے دوستوں کی مدد
کرتے ہیں۔ اور اللہ کے دشمنوں کو مغلوب کرتے ہیں (چھٹی صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ ذِیْ قُوَّۃٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ (یعنی یہ قرآن اس فرشتے کا قول ہے
جو رسول اور بزرگ اور قوی اور صاحب عرش کے نزدیک باوقار اور عالم اعلیٰ کا مطاع اور مقتدا اور امین ہے) میں جبرئیل علیہ السلام کی چھ صفتوں (یعنی رسالت۔ اور کرم۔ اور بزرگی۔ اور قوت
اور صاحب عرش کے نزدیک وقار۔ اور عالم اعلیٰ کا مطاع اور مقتدا ہونا۔ اور امین ہونا) کے ساتھ مدح اور ثنا کی ہے لیکن جبرئیل علیہ السلام کے رسول ہونے کا بیان یہ ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام سب نبیوں
اور رسولوں کے رسول ہیں۔ اور سب نبی اور رسول جبرئیل علیہ السلام کی امت۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جبرئیل علیہ السلام کی بزرگی یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اور نبیوں کے درمیان جو سب بندوں سے
اشرف اور افضل ہیں جبرئیل علیہ السلام کو واسطہ کیا۔ اور جبرئیل علیہ السلام کی قوت یہ ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام نے لوط کی قوم کے شہروں کو آسمان تک اٹھایا اور انھیں الٹ دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جبرئیل علیہ السلام کا وقار یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ
نے اپنے قول اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ مَوْلٰہُ وَ جِبْرِیْلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِیْنَ (بیشک نبی کا مددگار اور رفیق اللہ اور جبرئیل اور نیک مومن ہیں) میں جبرئیل علیہ السلام کو اپنی ذات سے دوسرے درجہ پر رکھا یعنی پہلے اپنا ذکر
کیا پھر جبرئیل علیہ السلام کا۔ اور جبرئیل علیہ السلام کا مطاع اور مقتدا ہونا یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام تمام فرشتوں کے امام اور پیشوا ہیں۔ اور جبرئیل علیہ السلام کے امین ہونے کا بیان اس آیت میں ہے نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی
قَلْبِکَ لِتَکُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ (تیرے دل پر قرآن کو ساتھ جبرئیل امین اس سبب سے نازل ہوا۔ کہ تو لوگوں کو ڈرائے۔ اس آیت میں جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے امین ارشاد فرمایا۔ اور اسرافیل
اور عزرائیل علیہما الصلوٰۃ والسلام بھی بڑے فرشتوں میں سے ہیں۔ اور ان کا وجود بہت سی حدیثوں سے ثابت ہے۔ اور یہ بات بھی حدیث سے ثابت ہے۔ کہ جس ملک الموت کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول قُلْ یَتَوَفّٰکُمْ
مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ (اے محمد تو ان سے یہ کہدے۔ جو موت کا فرشتہ تم پر مقرر ہے۔ وہی تمہاری روحیں قبض کریگا) میں ہے۔ اس سے عزرائیل علیہ السلام مراد ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا یہ قول حَتّٰی اِذَا
جَآءَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْہُ رُسُلُنَا (جس وقت تم میں سے کسی کی موت آجاتی ہے۔ تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اس کی روح قبض کر لیتے ہیں) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ روحوں کے
قبض کرنے کیلیے بہت سے فرشتے مقرر ہیں۔ اور پہلی آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ روحوں کے قبض کرنے کیلیے صرف ایک فرشتہ مقرر ہے۔ مگر یہ ہو سکتا ہے۔ کہ روحوں کے قبض کرنے کیلیے بہت سے فرشتے مقرر ہوں اور
ملک الموت جس کا ذکر پہلی آیت میں ہے۔ ان سب کا رئیس اور سردار ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَوْ تَرٰۤی اِذْ یَتَوَفَّی الَّذِیْنَ کَفَرُوا الْمَلٰٓئِکَۃُ یَضْرِبُوْنَ وُجُوْھَھُمْ وَ اَدْبَارَھُمْ (اگر تو کافروں کو اس وقت
دیکھتا جس وقت کہ فرشتے ان کی روح قبض کرتے ہیں اور ان کے چہروں اور ان کی پشتوں پر مارتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَ نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ
وَمَنْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰہُ ثُمَّ نُفِخَ فِیْہِ اُخْرٰی فَاِذَا ھُمْ قِیَامٌ یَّنْظُرُوْنَ (اور صور پھونکا جائیگا۔ سو رکے پھونکتے ہی جن کو اللہ چاہیگا۔ ان کے سوا آسمانوں
اور زمین میں جو ہیں۔ وہ سب مر جائیں گے۔ پھر دوسرا صور پھونکا جائیگا۔ دوسرے صور کے پھونکتے ہی۔ وہ سب کے سب کھڑے ہو جائیں گے۔ اور حیرت زدہ ہو کر ادھر ادھر دیکھنے لگیں گے) اس آیت میں
صرف یہ بیان ہے۔ کہ صور پھونکا جائیگا۔ اور اس امر کا بیان نہیں ہے۔ کہ صور کون پھونکیگا۔ مگر بہت سی حدیثوں سے یہ بات ثابت ہے۔ کہ اسرافیل علیہ السلام صور پھونکیں گے (چوتھی قسم) جنت کے فرشتے ہیں
اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ یَدْخُلُوْنَ عَلَیْھِمْ مِّنْ کُلِّ بَابٍ سَلٰمٌ عَلَیْکُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ (ہر ایک دروازے سے ان کے پاس فرشتے آئینگے۔ اور ان سے کہیں گے
کہ صبر کرنیکے سبب سے تمہارے لیے سلامتی ہے۔ اور یہ گھر تمہارے لیے اچھا بدلا ہے۔ (پانچویں قسم) دوزخ کے فرشتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ عَلَیْھَا تِسْعَۃَ عَشَرَ (انیس فرشتے دوزخ کے محافظ
اور نگہبان ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِکَۃً (ہم نے صرف فرشتوں ہی کو دوزخ کا محافظ اور نگہبان کیا ہے) اور جو فرشتے دوزخ کے محافظ اور نگہبان
ہیں ان کا سردار اور رئیس مالک ہے۔ مالک کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَنَادَوْا یٰمٰلِکُ لِیَقْضِ عَلَیْنَا رَبُّکَ (اور وہ چیخ چیخ کر یہ کہیں گے۔ اے مالک تیرا پروردگار ہمیں ہماری موت کا حکم کردے) اور دوزخ کے
سب محافظوں اور نگہبانوں کو زبانیہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَلْیَدْعُ نَادِیَہٗ سَنَدْعُ الزَّبَانِیَۃَ (وہ اپنی مجلس والوں کو بلالے۔ ہم زبانیہ کو بلالیں گے یعنی دوزخ کے محافظوں
اور نگہبانوں کو بلالیں گے) (چھٹی قسم) وہ فرشتے ہیں۔ جو بنی آدم پر مقرر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ عَنِ الْیَمِیْنِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِیْدٌ مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْہِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ

اور وہ لوح محفوظ مین دیکھ لیتا ہے - اگر وہ میرا کام ہوتا ہے - تو مجھے حکم کرتا ہے - اگر میکائیل کا کام ہوتا ہے - تو میکائیل کو - اگر ملک الموت کا کام ہوتا ہے تو ملک الموت کو - مین نے کہا - اے جبرئیل تم کس کام پر ہو - کہا ہواؤن - اور لشکرون پر - مین نے کہا - میکائیل کس کام پر ہے - کہا - نبات اور روئیدگی پر - مین نے کہا - ملک الموت کس کام پر ہے - کہا - روحون کے قبض کرنے پر - مجھے اسرافیل کے اُترنے سے یہی گمان ہوا - کہ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے لیے اُترے ہین - اے محمد تونے میری جو کچھ حالت دیکھی تھی - وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے خوف سے تھی - جاننا چاہیے کہ فرشتون کی صفت مین اللہ کے کلام و اللہ کے رسول کے کلام کے بعد کسی کا کلام امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے اعلیٰ اور افضل نہین ہے - امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبے مین ارشاد فرمایا ہے - پھر اللہ تعالیٰ نے بلند آسمانون کے درمیان کو شق کیا - اور اُنہین قسم قسم کے فرشتون سے بھر دیا - اُن مین سے بعضے فرشتے سجدے ہی مین پڑے ہوے ہین - کبھی رکوع نہین کرتے - اور بعضے رکوع ہی کر رہے ہین - کبھی سیدھے کھڑے نہین ہوتے - اور بعضے اپنے دونون پانوون پر سیدھے کھڑے ہین - کبھی اپنی جگہ سے نہین ہٹتے - اور اپنے پانوون کو اِدھر اُدھر جنبش نہین دیتے - اور بعضے تسبیح ہی کر رہے ہین کبھی تسبیح کرنے سے نہین تھکتے - انھین نہ کبھی نیند آتی ہے - نہ کبھی سہو ہوتا ہے نہ کبھی بدن مین سستی ہوتی ہے - نہ کبھی نسیان - بعضے اللہ کی وحی کے امین ہین - رسولون کے پاس وحی لاتے ہین - اور اللہ کے امر و حکم کو جا بجا لیجاتے ہین بعضے بندون کے نگہبان اور محافظ ہین - اور بعضے جنتون کے دروازون کے دربان - اور بعضون کے پانون تو نیچے کی زمینون مین ہین - اور گردنین بلند آسمانون کے بھی اوپر نکلی ہوئی ہین - اور ہاتھ اطراف و جوانب سے نکلے ہوے ہین - اور اُن کے شانے عرش کے پایون کے مناسب ہین - اُن کی نگاہین اللہ کے سامنے نیچے کو ہین - وہ اپنے بازوون مین لپٹے ہوے ہین - اور اُن کے اور - اور ون کے درمیان عزت کے حجاب اور قدرت کے پردے لٹکے ہوے ہین - وہ اپنے پروردگار کیلیے صورت کا توہم نہین کرتے - اور مخلوقات کی صفتین اُس کے لیے ثابت نہین کرتے - اور اُس کے لیے مکان نہین کہتے - اور کسی کو اُس کا نظیر نہین بتاتے (پانچوان مسئلہ) علماء کا اس باب مین باہم اختلاف ہے - کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (اے محمد اُس وقت کو یاد کر جس وقت تیرے پروردگار نے فرشتون سے یہ کہا - مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) مین اَلْمَلٰٓئِكَةِ کے لفظ سے کل فرشتے مراد ہین - یا بعض - ضحاک نے ابن عباس سے روایت کی ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے یہ صرف اُنہی فرشتون سے کہا ہے - جنہون نے ابلیس کے ساتھ جنون سے محاربہ اور مقاتلہ کیا تھا - کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین مین جنون کو بسایا - اور اُنھون نے زمین مین فساد اور خونریزی کی - اور اُن مین سے بعضون نے بعضون کو مار ڈالا - تو اللہ تعالیٰ نے فرشتون کے ایک لشکر کے ساتھ ابلیس کو بھیجا - ابلیس نے اپنے لشکر کے ساتھ جنون سے یہان تک محاربہ اور مقاتلہ کیا - کہ اُنھین زمین مین سے نکال دیا - اور وہ سمندر کے ٹاپوون مین جا بسے - اللہ تعالیٰ نے اُنہی فرشتون سے یہ کہا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) اس روایت سے یہ صاف ظاہر ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کل فرشتون سے نہین کہا تھا - بلکہ صرف اُنہی فرشتون سے کہا تھا - جو ابلیس کے ساتھ جنون سے لڑے - اور اکثر صحابہ و تابعین کا قول یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تمام فرشتون سے کہا تھا - کیونکہ اس آیت مین اَلْمَلٰٓئِكَةِ کا لفظ عام ہے - اور عام لفظ سے بلا دلیل بعض فرشتون کا مراد لینا اصل کے خلاف ہے (چھٹا مسئلہ) جَاعِلٌ اُس جَعَلَ سے مشتق ہے جسکے لیے دو مفعول ہین - وہ مبتدا و خبر ہو کر داخل ہوا ہے - مبتدا و خبر اللہ تعالیٰ کا قول فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ہے - فِی الْاَرْضِ اور خَلِیْفَةً یہ دونون جَاعِلٌ کے مفعول ہین اس کے معنے یہ ہین - کہ زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون (ساتوان مسئلہ) ظاہر یہی ہے - کہ اس آیت مین زمین سے تمام زمین مشرق سے مغرب تک مراد ہے - عبدالرحمن بن سابط نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے - کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ زمین مکے سے پھیلائی گئی ہے - اور فرشتے کعبے کا طواف کرتے تھے کعبے کا طواف سب سے پہلے فرشتون ہی نے کیا ہے - کعبہ اُس زمین مین ہے جسکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے - اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (بیشک مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) پہلی توجیہ ظاہر ہے (آٹھوان مسئلہ) جو شخص کسی کے پیچھے آئے - اور اُس کا قائم مقام ہو جائے اُسے خلیفہ کہتے ہین - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِی الْاَرْضِ (پھر ہم نے تمہین زمین کا خلیفہ کیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے - وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ (اُس وقت کو یاد کرو جس وقت اللہ نے تمہین خلیفہ بنایا) لیکن یہ بات - کہ اس آیت مین خلیفہ سے

مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ (اور صور پھونکا جائیگا۔ صور کے پھونکتے ہی جن کو اللہ چاہیگا۔ اُن کے سوا آسمانوں اور زمین میں جو ہیں وہ سب مرجائینگے پھر دوبارہ پھونکا جائیگا دوسرے صور کے پھونکتے ہی وہ سب کے سب کھڑے ہوجاینگے۔ اور حیرت زدہ ہوکر ادھر اُدھر دیکھنے لگین گے) غور کرنا چاہیے کہ صور پھونکنے والے فرشتے یعنی اسرافیل میں کسقدر قوت ہے۔ کہ اس کے ایک ہی دفعہ صور کے پھونکنے سے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں۔ وہ سب کے سب مرجائینگے۔ اور دوسری دفعہ صور کے پھونکنے سے پھر سب کے سب زندہ ہوجاینگے۔ (چوتھا طریق) جبریل علیہ السلام میں کس قدر قوت ہے۔ کہ اُنھوں نے لوط کی قوم کے پہاڑوں اور شہروں کو ایک ہی دفعہ میں اُکھاڑ ڈالا۔ (پانچوین صفت) اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر ہے اور اس کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتے بہت ہی عبادت کرتے ہیں۔ اور اُن سے کبھی کوئی لغزش نہیں ہوتی۔ پھر بھی اُنھیں اللہ تعالیٰ کا اس قدر خوف اور ڈر ہے۔ کہ گویا اُن کی عبادت گناہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ (فرشتے اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں۔ جو اُن سے غالب ہے۔ نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُوْنَ (اور فرشتے اپنے پروردگار کے خوف سے گھبرائے ہوئے ہیں) (دوسری دلیل) یہ آیت ہے۔ حَتّٰى اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ (جب فرشتوں کے دلوں سے اضطراب دور ہوجاتا ہے۔ اور گھبراہٹ جاتی رہتی ہے۔ تو بعضے فرشتے بعضے فرشتوں سے یہ کہتے ہیں۔ تمہارے پروردگار نے کیا کہا۔ وہ یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ سچ بات کہی۔ اور وہ بلند اور بزرگ ہے) اس آیت کی تفسیر میں یہ آیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جس وقت وحی کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ تو آسمان کے فرشتوں کو اُس کی آواز ایسی سنائی دیتی ہے جیسی آواز پتھر پر زنجیر کے مارنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کے سنتے ہی فرشتے گھبرا جاتے ہیں۔ اور جب وحی منقطع ہوجاتی ہے۔ تو بعضے فرشتے بعضے فرشتوں سے کہتے ہیں۔ تمہارے پروردگار نے کیا کہا وہ جواب دیتے ہیں۔ کہ سچ کہا۔ اور وہ بلند اور بزرگ ہے۔ (تیسری دلیل) بیہقی نے شعب الایمان میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔ قَالَ بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاحِيَةٍ وَمَعَهُ جِبْرِيْلُ اِذِ انْشَقَّ اُفُقُ السَّمَاءِ وَاَقْبَلَ جِبْرِيْلُ يَتَضَاءَلُ وَيَدْخُلُ بَعْضُهُ فِيْ بَعْضٍ وَيَدْنُوْ مِنَ الْاَرْضِ فَاِذَا مَلَكٌ قَدْ مَثَلَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اِنَّ رَبَّكَ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ وَيُخَيِّرُكَ بَيْنَ اَنْ تَكُوْنَ نَبِيًّا مَلِكًا وَبَيْنَ اَنْ تَكُوْنَ نَبِيًّا عَبْدًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاَشَارَ اِلَيَّ جِبْرِيْلُ بِيَدِهٖ اَنْ تَوَاضَعْ فَعَرَفْتُ اَنَّهٗ لِيْ نَاصِحٌ فَقُلْتُ عَبْدًا نَبِيًّا فَعَرَجَ ذٰلِكَ الْمَلَكُ اِلَى السَّمَاءِ فَقُلْتُ يَا جِبْرِيْلُ قَدْ كُنْتُ اَرَدْتُ اَنْ اَسْاَلَكَ عَنْ هٰذَا فَرَاَيْتُ مِنْ حَالِكَ مَا شَغَلَنِيْ عَنِ الْمَسْئَلَةِ فَمَنْ هٰذَا يَا جِبْرِيْلُ فَقَالَ هٰذَا اِسْرَافِيْلُ خَلَقَهُ اللّٰهُ يَوْمَ خَلَقَهٗ بَيْنَ يَدَيْهِ صَافًّا قَدَمَيْهِ لَا يَرْفَعُ طَرْفَهٗ وَبَيْنَ الرَّبِّ وَبَيْنَهٗ سَبْعُوْنَ نُوْرًا مَا مِنْهَا نُوْرٌ يَدْنُوْ مِنْهُ اِلَّا احْتَرَقَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ اللَّوْحُ الْمَحْفُوْظُ فَاِذَا اَذِنَ اللّٰهُ لَهٗ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ السَّمَاءِ اَوْ مِنَ الْاَرْضِ ارْتَفَعَ ذٰلِكَ اللَّوْحُ فَضَرَبَ جَبِيْنَهٗ فَيَنْظُرُ فِيْهِ فَاِنْ كَانَ مِنْ عَمَلِيْ اَمَرَنِيْ بِهٖ وَاِنْ كَانَ مِنْ عَمَلِ مِيْكَائِيْلَ اَمَرَهٗ بِهٖ وَاِنْ كَانَ مِنْ عَمَلِ مَلَكِ الْمَوْتِ اَمَرَهٗ بِهٖ قُلْتُ يَا جِبْرِيْلُ عَلٰى اَيِّ شَيْءٍ اَنْتَ قَالَ عَلَى الرِّيَاحِ وَالْجُنُوْدِ قُلْتُ عَلٰى اَيِّ شَيْءٍ مِيْكَائِيْلُ قَالَ عَلَى النَّبَاتِ قُلْتُ عَلٰى اَيِّ شَيْءٍ مَلَكُ الْمَوْتِ قَالَ عَلٰى قَبْضِ الْاَنْفُسِ وَمَا ظَنَنْتُ اَنَّهٗ هَبَطَ اِلَّا لِقِيَامِ السَّاعَةِ وَمَا ذَاكَ الَّذِيْ رَاَيْتَ مِنِّيْ اِلَّا خَوْفًا مِّنْ قِيَامِ السَّاعَةِ (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جس وقت زمین میں کسی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جبریل علیہ السلام تھے۔ ناگاہ دیکھا کسی جانب سے آسمان شق ہوا۔ آسمان کے شق ہوتے ہی جبریل علیہ السلام سکڑنے لگے۔ اور سمٹکر اپنے تئین چھپانے لگے۔ اور زمین سے لگ گئے۔ یکایک ایک فرشتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکھڑا ہوا۔ اور یہ کہنے لگا۔ اے محمد تیرا پروردگار تجھے سلام کہتا ہے۔ اور نبی اور فرشتے ہونے۔ اور نبی اور بندے ہونے کا اختیار دیتا ہے یعنی اگر تو نبی اور فرشتہ ہونا چاہے۔ تو ہم تجھے نبی اور فرشتہ کردین۔ اگر تو نبی اور بندہ ہونا چاہے۔ تو ہم تجھے نبی اور بندہ کردین۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔۔۔۔ جبریل علیہ السلام نے ہاتھ سے اشارہ کیا۔ کہ تواضع اختیار کیجیے یعنی نبی اور بندہ ہونا اختیار کیجیے۔ مین اشارہ کرتے ہی پہچان گیا۔ کہ جبریل میرا خیرخواہ ہے۔ مین نے یہ کہا کہ مین بندہ اور نبی بننا چاہتا ہون۔ میرے یہ کہتے ہی وہ فرشتہ آسمان کی طرف چڑھ گیا۔ مین نے جبریل سے کہا۔ اے جبریل مین تجھ سے اس کا حال پوچھنا چاہتا تھا۔ مگر مین نے تیری وہ حالت دیکھی جس کے سبب سے مین تجھ سے نہ پوچھ سکا۔ اے جبریل یہ کون ہے۔ جبریل نے کہا۔ یہ اسرافیل ہے۔ اسے جس وقت اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ اپنے سامنے ہی پیدا کیا ہے اُسی وقت سے اللہ کے سامنے اپنے دونون قدمون پر کھڑا ہوا ہے۔ کسی طرف آنکھ اُٹھا کر نہیں دیکھتا۔ پروردگار اور اس کے درمیان ستر نور حائل ہین۔ اگر اُن مین سے کسی نور کے قریب جائے۔ تو فوراً جل جائے۔ اور لوح محفوظ اس کے سامنے ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اُسے آسمان یا زمین کی کسی چیز سے آگاہ کرنا چاہتا ہے۔ تو وہ لوح محفوظ اونچی ہوکر اس کی پیشانی کے قریب آجاتی ہے

یہ دلیل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کے کرنے کا حکم کیا ہے۔ اُن میں سے ہر ایک چیز سے استثنا کرنا صحیح ہے اور جس سے استثنا کرنا صحیح ہے۔ وہ عام ہے۔ کیونکہ استثنا کلام میں سے اسی چیز کو خارج کرتا ہے۔ کہ اگر استثنا نہ ہوتا۔ تو وہ داخل ہوتی۔ ہم نے اس کی تحقیق اصول فقہ میں بیان کی ہے۔ (دوسری دلیل) یہ آیت ہے۔ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ (بلکہ بزرگ بندے ہیں۔ اللہ کے سامنے دم نہیں مارتے۔ جو کچھ کرتے ہیں اللہ ہی کے حکم سے کرتے ہیں) اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ فرشتے سب گناہوں سے پاک ہیں۔ اور وہ ہر ایک کام کے کرنے میں امر اور وحی کے منتظر رہتے ہیں۔ امر اور وحی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی یہ بات نقل کی ہے۔ کہ انھوں نے انسان پر یہ طعن کیا۔ کہ وہ گناہ کریگا۔ اگر فرشتے گنہگار ہوتے تو انسان پر اُن کا یہ طعن کرنا زیبا نہ ہوتا۔ اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ فرشتے گنہگار نہیں ہیں (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی یہ بات نقل کی ہے۔ کہ وہ رات دن تسبیح ہی کرتے رہتے ہیں تسبیح کرنے میں کبھی سستی نہیں کرتے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ ایسے شخصوں سے گناہ صادر نہیں ہوسکتا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ فرشتوں سے گناہ ہونا ناممکن ہے۔

ان لوگوں کے دلائل جو اس امر کے قائل ہیں کہ فرشتوں سے گناہ ہوئے ہیں

اور مخالف یعنی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ فرشتوں سے گناہ ہوتے ہیں اپنے قول کے ثبوت پر کئی دلیلیں لایا ہے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں فرشتوں کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (کیا زمین میں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین میں فساد اور خونریزی کریں گے۔ اور ہم ہی تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں) فرشتوں کا یہ قول فرشتوں سے گناہ کے صادر ہونے کو چاہتا ہے۔ اس کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتوں نے جو یہ کہا۔ کیا زمین میں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین میں فساد اور خونریزی کریں گے۔ یہ فرشتوں نے اللہ پر اعتراض کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو فرشتوں نے بہت بڑا گناہ کیا۔ اور (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد پر یہ طعن کیا۔ کہ وہ فساد اور خونریزی کریں گے۔ اور آدم علیہ السلام کی اولاد پر یہ طعن کرنا اُن کی غیبت کرنا ہے۔ اور غیبت کرنا کبیرہ گناہ ہے۔ تو فرشتوں نے کبیرہ گناہ کیا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد پر طعن کرنیکے بعد اپنی یہ مدح اور ستائش کی وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم ہی تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں) اور انھوں نے اپنی مدح و ثنا میں یہ بھی کہا۔ وَاِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ (بیشک ہم ہی اپنے دونوں پاؤں پر سیدھے کھڑے رہتے ہیں کبھی ادھر اُدھر کو جنبش نہیں کرتے) وَاِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ (بیشک ہم ہی تسبیح کرتے رہتے ہیں) ان تینوں قولوں کی ترکیب حصر پر دلالت کرتی ہے گویا انھوں نے یہ کہا۔ کہ ایسے ہم ہی ہیں ہمارے سوا اور کوئی ایسا نہیں ہے۔ اور یہ کہنا خود پسندی اور غیبت کے مشابہ ہے۔ اور خود پسندی مہلک گناہوں میں سے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ثَلٰثٌ مُّهْلِكَاتٌ (تین خصلتیں ہلاک کرنے والی ہیں) اور اُن میں خود پسندی کو بھی ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ (تم اپنی تعریف نہ کرو) (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتوں کا یہ کہنا لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (تو نے ہمیں جو کچھ بتا دیا ہے ہم اُس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے) بمنزلے عذر کے ہے۔ اور عذر کرنا گناہ کرنے کی دلیل ہے۔ اگر فرشتوں نے گناہ نہ کیا ہوتا۔ تو عذر نہ کرتے۔ عذر کرنے سے یہ معلوم ہوا۔ کہ انھوں نے گناہ کیا تھا (پانچویں دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَنْۢبِـُٔوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (اگر تم سچے ہو تو ان چیزوں کے نام بتادو) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فرشتے جھوٹے تھے۔ اور جھوٹ گناہ ہے۔ تو فرشتے گنہگار تھے (چھٹی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ (کیا میں نے تم سے یہ نہیں کہا تھا۔ کہ آسمانوں اور زمین میں جو چیزیں چھپی ہوئی ہیں میں انھیں جانتا ہوں۔ اور تم جو ظاہر کرتے ہو۔ اور جو چھپاتے ہو۔ میں اُسے جانتا ہوں) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اس واقعے سے پہلے فرشتوں کو یہ معلوم نہ تھا۔ اور فرشتوں کو اس امر میں شک تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ کل چیزوں کو جانتا ہے۔ اور اس میں شک کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو فرشتے اس واقعے سے پہلے بہت بڑے گنہگار تھے۔ (ساتویں دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتوں نے جو یہ جانا۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد فساد اور خونریزی کریگی۔ تو اُن کا یہ علم یا وحی کے ذریعے سے تھا۔ یا اپنی رائے سے پہلی صورت (یعنی انھیں یہ علم وحی کے ذریعے سے تھا) بعید ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ ہی نے فرشتوں کو یہ بات وحی کے ذریعے سے تعلیم کی تھی۔ تو پھر فرشتوں کا یہ کہنا لا حاصل ہے

کون شخص مراد ہی۔ اس مین دو قول ہین۔ پہلا قول یہ ہے۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سے آدم علیہ السلام مراد ہین۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا سے آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہی۔ نہ آدم علیہ السلام مراد ہین۔ (دوسرا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سے آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہے جو لوگ اس بات کے قائل ہین۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سی آدم علیہ السلام مراد ہین۔ اُن کا باہم اس امر مین اختلاف ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خلیفہ کیون کہا۔ اور اُنھون نے اسکی دو وجہین بیان کی ہین (پہلی وجہ) یہ ہی۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین مین سی جنون کو نکالدیا۔ اور آدم کو بسایا۔ تو آدم علیہ السلام اُن جنون کے خلیفہ ہوئے۔ جو آدم علیہ السلام سے پہلے زمین مین رہتے تھے۔ کیونکہ خلیفہ اُسی شخص کو کہتے ہین۔ جو کسی کے پیچھے آئے۔ اور اُس کا قائم مقام ہو جائے۔ اور آدم علیہ السلام جنون کے پیچھے آئے۔ اور اُن کے قائم مقام ہوئے۔ تو آدم علیہ السلام جنون کے خلیفہ ہوئے۔ ابن عباس سی یہی روایت ہے (دوسری وجہ) یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خلیفہ صرف اس سبب سے کہا۔ کہ آدم علیہ السلام بندون کے درمیان حکم کرنے مین اللہ کے خلیفہ ہین۔ یہ ابن مسعود اور ابن عباس اور سدی سے روایت ہی۔ اور یہ آیت بھی اسی رائے کی تائید اور تاکید کرتی ہی۔ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (بیشک ہم نے تجھے زمین مین خلیفہ کیا۔ تو حق کے ساتھ لوگون کے درمیان حکم کر) جو لوگ اس بات کے قائل ہین۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سی آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہی۔ اُنھون نے یہ کہا ہی کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کو خلیفہ صرف اس سبب سے کہا ہی۔ کہ اُن مین سی بعضے بعضون کے خلیفہ ہین۔ یہ حسن کا قول ہی۔ اور یہ آیت اس قول کی تائید کرتی ہی۔ وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ (اللہ وہ ہی جس نے تمہین زمین کا خلیفہ کیا) اور خلیفہ کا لفظ واحد اور جمع اور مذکر اور مونث سب کے لیے آتا ہے۔ بعضے قاریون نے خلیفہ کی جگہ خلیقہ قاف کے ساتھ پڑھا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کری۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو فرشتون سے یہ کہا مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون۔ اللہ تعالیٰ کے اس کہنے سے کیا فائدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کو کسی سے مشورہ کرنے کی تو حاجت ہی نہین ہی۔ اس اعتراض کے دو جواب ہین (پہلا جواب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا۔ کہ جب وہ اس راز سے آگاہ ہون گی۔ تو اس پر اعتراض کرین گے۔ اور اُنہین اُس اعتراض کا جواب معلوم ہو جائیگا۔ لہذا اللہ تعالےٰ نے اُنہین اس واقعے سی آگاہ کیا۔ تاکہ وہ اس پر اعتراض کرین۔ اور اُس کا یہ جواب سنین (دوسرا جواب) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اگرچہ کسی سے مشورہ کرنے کی حاجت نہین ہے۔ مگر فرشتون سے صرف اس سبب سے مشورہ کیا۔ کہ اپنے بندون کو مشورہ کرنے کی تعلیم کرے۔ اللہ تعالیٰ کے قول قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) دین کے اکثر علماء کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ سب فرشتے سب گناہون سی محفوظ اور معصوم ہین۔ اور حشویہ فرقے کے بعضے عالم اس کے مخالف ہین۔ ہماری بہت سی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ آیت ہی لَا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (اللہ اُنہین جو حکم کرتا ہے۔ وہ اُس مین اللہ کی نافرمانی نہین کرتے۔ اور اُنہین جو جو حکم کیا جاتا ہے۔ وہی کرتے ہین) مگر یہ آیت دوزخ کے فرشتون کے ساتھ خاص ہے۔ اس آیت سی صرف دوزخ کے فرشتون کی عصمت ثابت ہوتی ہی۔ اگر ہم سب فرشتون کی عصمت ثابت کرنی چاہین تو ہمین اس آیت سی استدلال کرنا چاہیے یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (فرشتے اپنے پروردگار سے ڈرتے ہین جو اُن سی غالب ہی۔ اور اُنہین جو حکم کیا جاتا ہے۔ وہی کرتے ہین۔) اللہ تعالیٰ کا قول وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (یعنی اُنہین جو حکم کیا جاتا ہے وہی کرتے ہین) اُن سب چیزون کے کرنے کو جنکے کرنیکا حکم کیا ہی۔ اور اُن سب چیزون کے ترک کرنے کو جن کے کرنے سی منع کیا ہی شامل ہی۔ اُن سب چیزون کے کرنے کو شامل ہونا جن کے کرنے کا حکم کیا ہی۔ ظاہر ہے۔ اور اُن سب چیزون کے ترک کرنے کو شامل ہونے کی جن کے کرنے سے منع کیا ہے یہ دلیل ہی۔ کہ جس چیز کے کرنے سے منع کیا ہے اُس کے ترک کرنے کا حکم ہی۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہر ایک چیز کے حکم کو شامل ہی تو ترک کرنے کے حکم کو بھی شامل ہی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (اُنہین جو حکم کیا جاتا ہی وہی کرتے ہین) کے عام ہونیکی کیا دلیل ہے یعنی اس امر کی کیا دلیل ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُن سب چیزون کے کرنے کو بھی شامل ہی جن کے کرنے کا حکم کیا ہے اور اُن سب چیزون کے ترک کرنے کو بھی شامل ہے جن کے کرنے سے منع کیا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ اللہ تعالیٰ کا اس قول کے عام ہونے کی

اکثر علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ سب فرشتے گناہون سے محفوظ و معصوم ہین

اُن دونون نے سکھلا دیا پھر اس کے بعد اُن دونون نے زہرہ سے زنا کیا - اُس عورت نے وہ اسم اعظم پڑھا - اور اُس کے سبب سے آسمان پر چڑھ گئی - اللہ تعالیٰ نے اُسکی
صورت مسخ کردی اور بدل دی - اور اُس کا یہ تارا بنا دیا جس کا نام زہرہ ہی پھر اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت کو اُس کی برائی سی آگاہ کیا - جو اُنھون نے کیا تھا - اور اُن
دونون کو آخرت کے عذاب اور دنیا کے عذاب کا اختیار دیا یعنی ان دونون عذابون مین سے جونسا عذاب چاہو اختیار کرلو - ہاروت ماروت نے دنیا کا عذاب اختیار کرلیا
اللہ تعالیٰ نے اُن دونون کو بابل کے کنُوین مین قیامت کے دن تک قید کردیا - وہ دونون اُس کنُوین مین اُلٹے لٹکے ہوئے ہین - اور آدمیون کو جادو سکھلاتے ہین اور
جادو کی رغبت دلاتے ہین - اور اُن دونون کو وہی شخص دیکھتا ہے - جو وہان صرف جادو سیکھنے کے ارادے سے جاتا ہی - اور اُنھون نے اس پر اس آیت سی استدلال کیا ہی
وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّیٰطِیْنُ عَلٰی مُلْكِ سُلَیْمٰنَ (سلیمان کی سلطنت مین شیطان جو پڑھتے تھے اُنھون نے اُس کا اتباع اور پیروی کی) مخالفون کی
(تیسری دلیل اور تیسرا شبہ) یہ ہے - کہ ابلیس بہت بڑے مقرب فرشتون مین سے تھا - پھر اُس نے اللہ کی نافرمانی کی - اور کافر ہوگیا - اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے -
کہ فرشتون سے گناہ صادر ہوتے ہین (چوتھی دلیل اور چوتھا شبہ) یہ آیت ہی - وَمَا جَعَلْنَا اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً - مخالفین اس آیت کے یہ معنی بیان کرتے
ہین - کہ فرشتے ہی دوزخی ہین - اور یہ کہتے ہین - کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فرشتون کو عذاب ہوگا - کیونکہ اصحاب نار وہی ہین جنہین آگ سی عذاب
ہوگا - جیسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین ارشاد فرمایا ہے - اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (یہی لوگ دوزخی ہین - یہ دوزخ مین ہمیشہ رہین گے)

پہلے شبہے کا جواب - مخالفون نے پہلے شبہے مین پہلی دلیل جو یہ بیان کی ہی - کہ فرشتون نے اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا - اور اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنا
بہت بڑا گناہ ہے - تو اس کا یہ جواب ہی - کہ اس سوال سے فرشتون کی نہ یہ غرض تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ایسی چیز سے آگاہ کردین جس سے وہ غافل ہی - کیونکہ جس
شخص کا اللہ کی نسبت یہ اعتقاد ہے - وہ کافر ہے - اور نہ اُس کام سے انکار کرنا مقصود تھا جو اللہ تعالیٰ نے کیا - بلکہ اس سوال سے فرشتون کی چند غرضین تھین (پہلی غرض)
انسان کو جب کسی کی حکمت اور دانش کا یقین ہوتا ہی - اور پھر وہ اُسے ایسا کام کرتے دیکھتا ہے جس کی حکمت اُس کی سمجھ مین نہین آتی - تو وہ اُس سے
یہ کہتا ہی - آپ یہ کام کرتے ہین - گویا وہ اُسکی حکمت اور علم کے کمال سے تعجب کرتا ہے - اور یہ کہتا ہے - جو شخص فساد اور خونریزی کرے اُسے ان نعمتون کے دینے مین جو
حکمت ہے - اُس حکمت کو کوئی عقل دریافت نہین کرسکتی - جب تو نے اُسے یہ نعمتین دین - اور مین یہ خوب جانتا ہون - کہ تو نے جو اُسے یہ نعمتین دی ہین اسمین کوئی دقیق
اور باریک حکمت اور نکتہ ہے جسے تیری سوا اور کوئی نہین جانتا - تیری حکمت کس قدر بڑی ہی - اور تیرا علم کس قدر بزرگ ہی حاصل یہ ہی - کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَتَجْعَلُ
فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا اللہ تعالیٰ کے علم کے کمال اور جس چیز کی حکمت تمام عقلا پر مخفی ہے - اُس کی حکمت پر اللہ تعالیٰ کے احاطہ کرنے سے تعجب ہے (دوسری غرض)
جواب دریافت کرنے کے لیئے اعتراض کرنا منع نہین ہے - گویا فرشتون نے یہ کہا - ای معبود تو حکیم ہے - تو کوئی کام نادانی کا نہین کرتا - اور ہم یہ جانتے ہین کہ نادان کو
نادانی کرنے کی قدرت دینا نادانی ہے جب تو نے ایسے لوگون کو پیدا کیا - جو فساد اور خونریزی کرینگے - اور باوجودیکہ تو یہ جانتا تھا - کہ وہ ایسے ہین پھر بھی تو نے
انھین پیدا کیا - اور فساد اور خونریزی کی قدرت دی اور تو نے انھین فساد اور خونریزی کرنے سے منع نہین کیا - تو اس سی نادانی کا وہم ہوتا ہے - اور تو حکیم مطلق ہے تجھ سی نادانی
کیونکر متعلق ہو کیا اسرار - تو ان دونون باتون مین کس طرح توفیق اور تطبیق ہوسکتی ہی - گویا فرشتون نے جواب دریافت کرنے کیلیے یہ سوال کیا تھا - یہ جواب معتزلہ کا ہی - معتزلہ نے کہا ہی فرشتون
کا یہ سوال اس امر پر دلالت کرتا ہے - کہ فرشتون کے نزدیک اللہ تعالیٰ سے امر قبیح صادر نہین ہو سکتا - اور فرشتے بھی اہل عدل ہی کے مذہب پر تھے - اور اُنھون نے
یہ کہا ہی - دو امر اس جواب کی تائید کرتے ہین (پہلا امر) یہ ہی - کہ فرشتون نے فساد اور خونریزی مخلوق کی طرف منسوب کی - اللہ کی طرف منسوب نہین کی (دوسرا
امر) یہ ہی - کہ فرشتون نے وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ کہا - اور اللہ کی ذات کو اجسام کی صفتون سے پاک کہنے کو تسبیح کہتے ہین - اور اللہ تعالیٰ کے
افعال کو ذم اور نادانی کی صفت سے پاک کہنے کو تقدیس (تیسری غرض) اس عالم اسفل کی ترکیب مین اگرچہ برائیان ہین - مگر وہ اس عالم کی بھلائیون کو لازم ہین - وہ اس عالم
کی بھلائیون سے جدا نہین ہوسکتین اور اس عالم اسفل مین بھلائیان بہت سی ہین اور برائیان تھوڑی سی - اور تھوڑی سی برائیون کے سبب سے بہت سی بھلائیون کو چھوڑ دینا بہت بڑی

اور اُن کے اس کہنے سے کچھ فائدہ نہین ہی۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اُنھون نے یہ صرف اپنی رائے اور گمان سے کہا تھا۔ اور کسی شخص کی نسبت رائے اور گمان سے ایسے
کلمات کہنے جائز نہین۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ (جس چیز کا تجھے علم نہین ہی۔ تو اُس کے پیچھے نہ پڑ) اور نیز ارشاد فرمایا ہی اِنَّ الظَّنَّ لَا
یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا۔ (گمان علم اور یقین سے کچھ بھی مستغنی اور بے پروا نہین کرتا) (آٹھوین دلیل) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہی۔ جو فرشتے ابلیس کے ساتھ
جنون سے لڑے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن فرشتون سے یہ کہا۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) اُن فرشتون نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا
یہ جواب دیا۔ اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد کرین گے) جب فرشتون کو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ
ہمارے اس جواب سے ہم پر غضبناک ہوا۔ تو اُنھون نے معذرت کے طریق سے یہ کہا سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا (اے پروردگار تو ہر ایک عیب اور نقصان سے پاک ہی ہمین
جو تو نے بتا دیا ہے ہم اُس کے سوا اور کچھ نہین جانتے) حسن اور قتادہ سے یہ روایت ہی۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا پیدا کرنا شروع کیا۔ تو فرشتے
چپکے چپکے باہم یہ کہنے لگے۔ ہمارا پروردگار جس چیز کا پیدا کرنا چاہے۔ پیدا کرے۔ مگر جو چیز پیدا کرے گا ہم اللہ کے نزدیک اُس سے بہت بڑا اور بہت بزرگ
ہون گے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ اور اُنہین تمام نام سکھلا دیے۔ اور فرشتون پر فضیلت دی تو اُس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن فرشتون سے یہ کہا۔
اَنْۢبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ فِیْ اَنِّیْ لَا اَخْلُقُ خَلْقًا اِلَّا وَ اَنْتُمْ اَفْضَلُ مِنْهُ (اگر تم اس بات مین سچے ہو۔ کہ مین جسکو پیدا کرون گا تم اُس سے افضل ہو۔ تو
تم ان چیزون کے نام بتاؤ) فرشتے یہ سنتے ہی گھبرا کر توبہ کرنے لگے۔ اور یہ کہنے لگے سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا (تو ہر ایک عیب اور نقصان سے پاک ہی۔ ہمین تو نے جو بتا دیا ہی۔ ہم اُسکے
سوا اور کچھ نہین جانتے) ایک روایت مین یہ ہی۔ کہ جب فرشتون نے یہ کہا۔ اَتَجْعَلُ فِیْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہی۔ جو فساد کرینگے) تو اللہ تعالیٰ نے اُن پر
آگ بھیجدی۔ اُس آگ نے اُسی وقت اُنھین جلا دیا۔ مخالفون کی (دوسری دلیل۔ اور دوسرا شُبہ) جو لوگ اس بات کے قائل ہین۔ کہ فرشتے گناہ کرتے ہین۔ اُنھون نے
ہاروت اور ماروت کے قصے سے استدلال کیا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ ہاروت ماروت دو فرشتے تھے۔ جب اُن دونون فرشتون نے زمین والون کو گناہ کرتے دیکھا۔ تو اُنھون
نے اسے بہت ہی برا اور بہت ہی بُرا جانا۔ اور وہ زمین کے رہنے والون کو بد دعا کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن دونون فرشتون سے وحی کے ذریعے سے یہ ارشاد فرمایا
جن نفسانی خواہشون مین مین نے آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ اگر اُن خواہشون مین تم دونون کو بھی مبتلا کردون تو تم بھی ضرور بالضرور گناہ کروگے۔ اُن دونون
فرشتون نے کہا۔ اے پروردگار اگر تو ہمین نفسانی خواہشون مین مبتلا کردے۔ تو ہم ہرگز گناہ نہ کرین گے۔ تو ہمارا امتحان اور آزمایش کرلے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن دونون کو زمین مین
اُتارا۔ اور آدم کی اولاد کی خواہشون مین اُنھین مبتلا کیا۔ وہ دونون ایک عرصے تک زمین مین رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس تارے کو جس کا نام زہرہ ہی۔ اور اُس فرشتے کو جو اُس تارے
پر مقرر ہی حکم کیا۔ وہ دونون زمین مین آئے۔ زہرہ کی شکل تو عورت کی سی کردی۔ اور فرشتے کی مرد کی سی۔ پھر زہرہ نے ایک مکان لیا۔ اور اپنے تئین خوب آراستہ اور پیراستہ
کیا۔ اور ہاروت ماروت دونون فرشتون کو اپنے پاس بلایا۔ اور زہرہ کے فرشتے نے زہرہ کے مکان مین اپنے تئین ایک بُت کی صورت مین قائم کیا۔ وہ دونون فرشتے زہرہ کے
بلاتے ہی زہرہ کے مکان مین آئے۔ اور اُنھون نے زہرہ کو زنا کی رغبت دلائی۔ زہرہ نے یہ کہا جب تک کہ تم دونون شراب پیوگے۔ یہ امر ہرگز نہ ہوگا۔ اُن دونون فرشتون نے یہ کہا۔
ہم شراب ہرگز نہ پئین گے۔ پھر جب اُن دونون فرشتون پر شہوت غالب ہوگئی۔ تو اُنھون نے شراب پی لی۔ اور زہرہ کو زنا کے لیے بلایا۔ زہرہ نے یہ کہا۔ ایک بات اور باقی رہگئی ہے
جب تک کہ تم دونون اُسے نہین کروگے۔ تمہارا مدعی ہرگز حاصل نہ ہوگا۔ اُن دونون نے کہا۔ وہ کیا ہے۔ زہرہ نے کہا تم دونون اس بُت کو سجدہ کرو۔ اُن دونون فرشتون نے
یہ کہا۔ ہم شرک ہرگز نہین کرینگے۔ پھر جب اُن دونون پر شہوت غالب ہوئی۔ تو اُنھون نے یہ کہا۔ اسوقت تو کرلو۔ پھر ہم استغفار کرلین گے۔ اور اُن دونون نے اُس بُت کو سجدہ کیا۔
زہرہ اور زہرہ کا فرشتہ دونون اُسی وقت آسمان مین اپنی جگہ چلے گئے۔ ہاروت۔ ماروت کو اُس وقت یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم پر جو یہ مصیبت آئی ہی۔ اِس کا
سبب صرف یہی ہی۔ کہ ہم نے آدم کی اولاد پر طعن کیا تھا۔ دوسری روایت مین یہ ہی۔ کہ زہرہ زمین کے رہنے والون مین سے ایک فاحشہ اور بدکار عورت تھی۔ اور ہاروت
ماروت دونون فرشتون نے پہلے شراب پی اور ایک شخص کو قتل کیا۔ اور بت کو سجدہ کیا۔ اور جس اسم اعظم کے سبب سے کہ وہ دونون آسمان پر چڑھ جاتے تھے وہ اسم اعظم زہرہ کو

اپنی مدح اور ثنا کرنی مطلقاً منع نہین ہے

کہ ان کا سوال اور اعتراض اپنی دو صفتون سے تعلق رکھتا ہے۔ اور فرشتون نے اولاد آدم کی عبادت اور توحید کا ذکر نہین کیا۔ کیونکہ عبادت اور توحید کو انکے اعتراض اور سوال سے کچھ تعلق نہین ہے پہلے شبہے مین (تیسری دلیل) جو یہ بیان کی ہے۔ کہ فرشتون نے اپنی مدح و ثنا کی۔ اور یہ خود پسندی کا موجب اور باعث ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی مدح و ثنا کرنی مطلقاً منع نہین ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ۔ اپنے پروردگار کی نعمت کو تو بیان کر۔ اگر اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کو کوئی خوبی عطا کی ہو۔ تو اُسے اس خوبی کو بیان کرنا چاہیے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ فرشتون نے جو یہ کہا۔ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم تو تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس ہی کرتے ہین) فرشتون کی اس سے اپنی مدح اور ثنا کرنی مقصود نہین ہے۔ بلکہ اُن کی غرض اس امر کا بیان کرنا ہے کہ اے پروردگار ہم نے یہ سوال اس سبب سے نہین کیا ہے۔ کہ ہم اس سوال کے ساتھ تیری حکمت پر اعتراض اور قدح کرین۔ ہم تو تیری حمد و ثنا اور تقدیس ہی کرتے ہین۔ اور تیری اُلوہیت اور حکمت کے معترف اور مقر ہین۔ اس قول سے فرشتون کو اس امر کا بیان کرنا مقصود ہے۔ کہ ہم نے یہ سوال حکمت اور اُلوہیت پر طعن کرنے کیلیے نہین کیا ہے بلکہ ہم نے یہ سوال صرف اس لیے کیا ہے۔ کہ ہمین اس کی حکمت مفصل اور مشرح معلوم ہو جائے۔ پہلے شبہے مین (چوتھی دلیل) جو یہ بیان کی ہے۔ کہ فرشتون کا قول لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (یعنی ہمین جو تو نے بتا دیا ہے۔ ہم اُس کے سوا اور کچھ نہین جانتے) بمنزلے عذر کے ہے۔ اور عذر کرنا گناہ کرنے کی دلیل ہے۔ تو فرشتون سے ضرور بالضرور گناہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم یہ بات تسلیم کرتے ہین کہ بہتر یہی تھا۔ کہ فرشتے یہ سوال نہ کرتے۔ جب اُنھون نے اس بہتر امر کو ترک کر دیا۔ تو اس بہتر امر کے ترک کرنے سے یہ عذر کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ (اللہ تعالیٰ کی اجازت اور اذن کے بغیر فرشتے کوئی بات نہین کہتے) تو فرشتون نے جو یہ سوال کیا۔ تو ضرور بالضرور اللہ تعالیٰ کے اذن ہی سے کیا۔ اللہ تعالےٰ کے اذن اور اجازت کے بغیر نہین کیا۔ اور جب اُنھین اس سوال کرنے کا اذن تھا۔ تو پھر عذر کی کیا ضرورت ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ عام مین کبھی تخصیص بھی ہو جاتی ہے یعنی اگرچہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ فرشتے اللہ کے اذن کے بغیر کوئی بات نہین کہتے۔ عام ہے۔ مگر اس عام مین تخصیص ہے۔ یعنی فرشتے بعضی باتین بے اذن کے بھی کہتے ہین۔ اور یہ بھی اُنھین مین سے ہے۔ لہذا عذر کی ضرورت ہوئی۔ پہلے شبہے مین (پانچوین دلیل) جو یہ بیان کی ہے۔ کہ فرشتون نے جو یہ جانا۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد فساد اور خونریزی کریگی تو اُن کا یہ علم یا وحی کے ذریعے سے تھا۔ یا اپنی رائے سے۔ تو اس کا یہ جواب ہے۔ کہ علما کا اس امر مین اختلاف ہے۔ بعضے علما کا یہ قول ہے کہ فرشتون نے یہ اپنی رائے سے کہا تھا۔ اور اُنھون نے اس کی دو وجہین بیان کی ہین (پہلی وجہ) ابن عباس اور کلبی سے منقول ہے۔ کہ فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد کے حال کو اُن جنون کے حال پر قیاس کیا۔ جو زمین مین آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ فرشتون کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ آدم ان چار عنصرون سے مرکب ہے۔ تو اُس مین خواہش اور غضب ضرور ہوگا۔ خواہش اور شہوت کے سبب سے فساد کرے گا۔ اور غضب کے سبب سے خونریزی۔ اور بعضے علما کا یہ قول ہے۔ کہ فرشتون نے یہ وحی کے ذریعے سے کہا تھا۔ یہ ابن مسعود اور بہت سے صحابیون سے منقول ہے۔ اور اُنھون نے اسکی کئی وجہین بیان کی ہین۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتون سے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً (مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) تو فرشتون نے کہا۔ اے پروردگار وہ خلیفہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ اُسکی اولاد زمین مین فساد کریگی۔ اور اُن مین باہم حسد ہوگا۔ اور اُن مین سے بعضے بعضون کو قتل کرینگے۔ اُسوقت فرشتون نے یہ کہا۔ رَبَّنَا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ (اے پروردگار تو زمین مین ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد اور خونریزی کرینگے (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون کو اس بات سے آگاہ کر دیا تھا۔ کہ جب زمین مین بہت سی خلق ہو جائیگی تو وہ زمین مین فساد اور خونریزی کریگی (تیسری وجہ) ابن زید نے یہ کہا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آگ پیدا کی تو فرشتے بہت ڈرے۔ اور اُنھون نے یہ کہا۔ اے پروردگار تو نے یہ آگ کن کیلیے پیدا کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ میری مخلوق مین سے جنھون نے میری نافرمانی کی ہے مین نے یہ آگ اُن کیلیے پیدا کی ہے۔ اور اُسوقت فرشتون کے سوا اسکی اور مخلوق نہ تھی۔ اور زمین مین کوئی نہ تھا۔ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً۔ مین زمین مین خلیفہ کرنیوالا ہون اسوقت فرشتون کو یہ معلوم ہو گیا۔ کہ معصیت اور گناہ آدم علیہ السلام کی اولاد کریگی۔ (چوتھی وجہ) قیامت کے دن تک جو کچھ ہونیوالا ہے جب قلم نے لوح محفوظ مین وہ سب لکھدیا۔ تو

برائی ہی۔ فرشتون نے سوال مین ان برائیون کا ذکر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس سوال کا یہ جواب دیا۔ اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم نہین جانتے ہو۔ اور مین
جانتا ہون کہ اس عالم اسفل کی ترکیب کے سبب سے بھلائیان بہت سی ہونگی اور برائیان تھوڑی سی۔ او وہ چیز ایسی ہو۔ حکمت اُس کے پیدا کرنے کو چاہتی ہی۔ اُس کے
پیدا نہ کرنے کو نہین چاہتی۔ یہ حکما کا جواب ہے۔ (چوتھی غرض) چونکہ فرشتون کے نزدیک اللہ کی عظمت بہت ہی بڑی ہی۔ اس سبب سے فرشتون نے یہ سوال کیا۔ کیونکہ جس
بندے کو اپنے مولا سے اخلاص ہوتا ہی۔ اور مولا کی محبت شدید اور کامل۔ تو اُسے یہ بہت ہی برا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُس کے مولا کا کوئی ایسا بندہ ہو۔ کہ وہ اُس کی نافرمانی
کرے (پانچوین غرض) فرشتون نے جو یہ کہا۔ اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد کرینگے) تو فرشتون کا اس
کہنے سے یہ غرض تھی کہ اللہ تعالیٰ ساری زمین یا اُس مین سے کچھ ہمارے لیے کر دے۔ اگر یہ بہتر ہو۔ گویا فرشتون نے یہ کہا۔ یَا اِلٰهَنَا اجْعَلِ الْاَرْضَ لَنَا لَا لَهُمْ (ای معبود
زمین ہمارے لیے کردے۔ اُن کیلیے نہ کر) جیسے موسیٰ علیہ السلام نے یہ ارشاد فرمایا۔ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا (ہم مین سے جو نادانون نے کیا ہی۔ کیا اُس کے
سبب سے تو ہمین ہلاک کرتا ہی) اور موسیٰ علیہ السلام کی اس سے غرض یہ تھی۔ لَا تُهْلِكْنَا (ہم مین سے جو نادانون نے کیا ہی اُس کی سبب سے تو ہمین ہلاک نکر) اللہ تعالیٰ نے فرشتون کے
اس سوال کے جواب مین یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ مِنْ صَلَاحِكُمْ وَصَلَاحِ هٰؤُلَاءِ الَّذِیْنَ اَجْعَلُهُمْ فِی الْاَرْضِ (جو تمہاری اور اُن لوگون کے حق مین بہتر ہے
جنھین مین پیدا کرون گا۔ اُسے مین ہی جانتا ہون تم نہین جانتے) اللہ تعالیٰ نے اس جواب مین یہ ارشاد فرمادیا۔ کہ مین نے خاص تمہارے لیے آسمان پسند کیا ہے
اور خاص ان لوگون کے لیے زمین۔ مجھے یہ معلوم ہے۔ کہ یہ تمہارے اور اُن کے دین کے حق مین بہتر ہی۔ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک فریق کیلیے جس چیز کو پسند کیا ہی۔ ہر ایک
فریق کو اُسی چیز کے ساتھ خوش اور راضی ہوجانا چاہیے (چھٹی غرض) فرشتون کی اس سوال سے یہ غرض تھی۔ کہ اُنھین وہ حکمت معلوم ہوجائی۔ کہ جس حکمت کے
سبب سے اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو باوجودیکہ اُن سے فساد اور خونریزی بھی ہوگی۔ پیدا کیا (ساتوین غرض) قفال نے کہا ہی۔ یہ بھی احتمال ہی۔ کہ جب
اللہ تعالیٰ نے فرشتون کو یہ خبر دی کہ مین زمین مین خلیفہ کرون گا۔ تو فرشتون نے یہ کہا اَتَجْعَلُ فِیْهَا یعنی سَتَجْعَلُ فِیْهَا یعنی تو زمین مین عنقریب ایسے لوگون کو
پیدا کرے گا۔ جو زمین مین فساد کرینگے۔ فرشتون کا یہ قول بظاہر استفہام ہے۔ مگر اس سے مراد اخبار ہے جیسے جریر کا یہ شعر ہے ؎ اَلَسْتُمْ خَیْرَ مَنْ رَّکِبَ الْمَطَایَا
وَاَنْدٰی الْعٰلَمِیْنَ بُطُوْنَ رَاحٍ ۔ (جو لوگ اونٹنیون پر سوار ہوئے ہین۔ اور جن کی ہتیلیون نے تمام جہان پر جود و سخا کی ہے۔ کیا تم اُن سے افضل اور بہتر نہین ہو)
یہ شعر بھی بظاہر استفہام ہے۔ لیکن اس سے مراد خبر ہے۔ یعنی جو لوگ اونٹنیون پر سوار ہوئے ہین۔ اور جنہون نے تمام عالم پر جود و سخا کی ہی۔ تم اُن سب سے افضل اور بہتر
ہو۔ اگر اس شعر سے استفہام مراد ہو۔ اس مین کچھ مدح نہ ہوگی۔ اسی طرح اَتَجْعَلُ فِیْهَا صورۃً استفہام ہے۔ اور معنی خبر۔ پھر فرشتون نے اس کے بعد یہ کہا۔ اِنَّكَ
تَفْعَلُ ذٰلِكَ وَنَحْنُ مَعَ هٰذَا نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ لِمَا اَنَّا نَعْلَمُ فِی الْجُمْلَةِ اَنَّكَ لَا تَفْعَلُ اِلَّا الصَّوَابَ وَالْحِکْمَةَ (یعنی تو اُن لوگون کو ضرور پیدا
کریگا۔ جو زمین مین فساد کرینگے۔ اور ہم باوجود اس کے تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس کرتے ہین۔ کیونکہ ہمین بالاجمال یہ معلوم ہی۔ کہ تو جو کرتا ہے۔ وہ حق ہی۔ اور
اُس مین کچھ نہ کچھ حکمت ہے۔ جب فرشتون نے یہ کہا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد کیا۔ تم نے یہ خوب کیا۔
کیونکہ تم نے اسے میری حکمت مین مخل اور خلل انداز نہ سمجھا۔ تمہین آدم علیہ السلام کی اولاد کا ظاہری حال (یعنی وہ فساد او خونریزی کرین گے۔) معلوم ہے تمہین
اُن کے باطنی حال کی کچھ خبر نہین ہے۔ اور مجھے اُن کا ظاہری حال بھی معلوم ہے۔ اور باطنی بھی۔ مین یہ جانتا ہون۔ کہ اُن کے باطن مین مخفی راز اور بڑی بڑی
حکمتین ہین۔ جو اُن کے پیدا کرنے کو چاہتی ہین۔ پہلے شبہے مین دوسری دلیل جو یہ بیان کی ہی۔ کہ فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد کی برائیان بیان
کین۔ اور یہ غیبت ہے۔ تو اس کا یہ جواب ہی۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کی پیدایش مین اعتراض یہی ہے۔ کہ وہ فساد اور خونریزی کریگی۔ اور جو شخص کوئی
سوال یا اور اعتراض کرنا چاہے۔ اُسے اُس چیز کا بیان کرنا ضرور ہے۔ جس پر وہ سوال اور اعتراض ہوتا ہے۔ اور اُسے اُس چیز کو بیان کرنا نہین چاہیے
جسے اُس سوال اور اعتراض سے کچھ تعلق نہین ہے۔ لہذا فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد کی ان دو صفتون یعنی فساد اور خونریزی کو بیان کیا

جو یہ کہا۔ اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد کرینگے) تو فرشتون کا یہ قول معصیت اور گناہ ہی۔ یا جو بات بہتر اور
مناسب تھی۔ اُس کا چھوڑنا۔ اور دونون صورتون مین مدعا حاصل ہی (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ یَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّیْۤ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِیْهِ
جَهَنَّمَ (جو فرشتہ یہ کہیگا۔ اللہ کے سوا مین بھی ایک معبود ہون۔ تو اُس کے اس قول کا بدلا جہنم ہے) یہ آیت اس امر کی دلیل ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون کو اس بات کے
کہنے سی منع کیا۔ اور دہمکایا۔ اور کسی شخص کو کسی چیز سے منع کرنا اور دھمکانا اس امر کی دلیل ہے۔ کہ وہ اُس چیز کو کر سکتا ہے۔ اور اُس کے کرنے پر قادر ہے۔ تو فرشتے اس بات
کو کہہ سکتے ہین۔ اور اس بات کے کہنے پر قادر ہین۔ اور اس بات کا کہنا کفر اور گناہ ہی۔ تو فرشتے کفر اور گناہ کر سکتے ہین۔ اور کفر اور گناہ کے کرنے پر قادر ہین۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ
عَنْ عِبَادَتِهٖ (فرشتے اللہ کی عبادت سے تکبر نہین کرتے) اور تکبر نہ کرنے کے ساتھ مدح اور ثنا اُسی وقت ہو سکتی ہے۔ کہ فرشتے تکبر کر سکتے ہون اور اُنہین تکبر کرنیکی قدرت ہو
(تیسری دلیل) اگر فرشتے نیکیان نہ چھوڑ سکتے۔ اور اُنہین نیکیون کے چھوڑنے کی قدرت نہ ہوتی۔ تو نیکیون کے کرنے سی اُن کی مدح اور ثنا نہ ہوتی۔ کیونکہ جو شخص جس چیز کے کرنے پر مجبور ہے
اور اُسے چھوڑ نہین سکتا۔ اور اُسے اُسکے چھوڑنے کی قدرت نہین ہے۔ تو اُس چیز کے کرنے سے اُس کی مدح اور ثنا نہین ہوتی۔ اور نیکیون کے کرنے سی فرشتون کی
مدح اور ثنا ہوتی ہی۔ تو معلوم ہوا کہ فرشتے نیکیون کے کرنے پر مجبور نہین ہین۔ بلکہ وہ نیکیون کو چھوڑ سکتے ہین۔ اور اُنھین نیکیون کے چھوڑنیکی قدرت ہی۔ اسی تیسری دلیل کے ساتھ ایک معتزلی نے اس بات پر
استدلال کیا۔ کہ فرشتے گناہ کر سکتے ہین۔ اور اُنھین گناہ کرنیکی قدرت ہی۔ مین نے اُس معتزلی سے یہ کہا۔ کہ تمہارے نزدیک ثواب اور عوض دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر
ثواب اور عوض کے واجب ہونے کے یہ معنی ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ اگر ثواب اور عوض نہ دی۔ تو ثواب اور عوض کے نہ دینے سی اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئیگا۔ یا محتاج ہونا۔
اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا۔ اور محتاج ہونا۔ یہ دونون محال اور ناممکن ہین۔ اور جس چیز سی امر محال اور ناممکن لازم آئے وہ بھی محال اور ناممکن ہی۔ تو ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے۔ اور
جب ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے۔ تو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہی۔ تو اللہ تعالیٰ کو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہی۔ اور ثواب اور عوض نہ دینا محال اور ناممکن ہا وجود یکہ
ثواب اور عوض کے دینے پر اللہ تعالیٰ کی مدح اور ثنا کی جاتی ہی۔ تو ہماری اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نیکیون کے نہ چھوڑ سکنے اور نیکیون کے چھوڑنے پر قادر نہونے سی یہ لازم
نہین آتا۔ کہ نیکیون کے کرنے سے مدح اور ثنا نہ ہو۔ معتزلی یہ تقریر سنکر بند ہوگیا۔ اور اس کی کچھ جواب نہ دے سکا (تیسرا مسئلہ) وَنَحْنُ کا واؤ حال کے لیے ہی جس طرح نحویون کے
قول مین ہے۔ اَتُحْسِنُ اِلٰی فُلَانٍ وَاَنَا اَحَقُّ بِالْاِحْسَانِ (کیا فلان شخص پر تو احسان کرتا ہے اور تیرے احسان کا مین زیادہ مستحق ہون) اللہ تعالیٰ کو بُرائی سے
دور کرنا یعنی یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ بُرائی سے بعید اور دور ہے۔ اسے تسبیح اور تقدیس کہتے ہین تسبیح سَبَحَ فِی الْمَاءِ (یعنی وہ پانی مین دور چلا گیا) سے ماخوذ ہے۔ اور
تقدیس قَدَّسَ فِی الْاَرْضِ (یعنی وہ زمین مین دور چلا گیا) سے جاننا چاہیے کہ کسی چیز کو بُرائی سی بعید اور دور کرنا یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ بُرائی سے
بعید اور دور ہی۔ اور اسمین برائی نہین ہی۔ اسی کہنے کا نام تسبیح ہے۔ اور کسی چیز کو بھلائی سے بعید اور دور کرنا یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ بھلائی سے بعید اور دور ہے
اور اسمین بھلائی نہین ہی اسی کو لعن اور لعنت کہتے ہین جب تجھے یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم تسبیح کی تفصیل اور تشریح بیان کرتے ہین تسبیح یعنی برائی سی بعید اور دور کرنا
اور یہ کہنا کہ اُس مین برائی نہین ہی۔ اس مین تین چیزین داخل ہین۔ ذات کا بُرائی سے بعید اور دور کرنا یعنی ذات مین بُرائی نہین ہے۔ اور صفات کا بُرائی سی بعید اور
دور کرنا یعنی صفات مین برائی نہین ہی۔ اور افعال کا بُرائی سی بعید اور دور کرنا یعنی افعال مین بُرائی نہین ہے۔ ذات کے بُرائی سے بعید اور دور ہونے۔ اور ذات مین بُرائی کے
نہ ہونے کے یہ معنی ہین۔ کہ اُس مین امکان نہین ہے۔ اور وہ ممکن نہین ہی۔ کیونکہ برائی عدم اور عدم کے ممکن ہونے ہی کو کہتے ہین۔ تو ذات کے بُرائی سے دور ہونے کے یہی معنی ہین کہ
وہ عدم اور عدم کے ممکن ہونے سے دور ہے۔ یعنی اُس مین نہ عدم ہے نہ عدم کا امکان۔ یعنی وہ نہ معدوم ہے۔ اور نہ معدوم ہو سکتی ہے۔ اور اُس مین امکان کے نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ اُس مین کثرت نہ ہو۔ کیونکہ کثرت کو امکان یعنی ممکن ہونا لازم ہے یعنی یہ نہین ہو سکتا۔ کہ کسی چیز مین کثرت ہو۔ اور وہ ممکن نہ ہو۔ اور لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا نہ ہونا لازم
آتا ہے۔ تو ذات مین امکان کے نہ ہونے سے کثرت کا نہ ہونا لازم آیا یعنی جب ذات ممکن نہین ہے۔ تو وہ کثیر بھی نہین ہے۔ اور ذات مین کثرت کے نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ نہ وہ جسم ہی۔ نہ عرض ہی۔ نہ اُسکی کوئی ضد ہی۔ نہ اُس کا کوئی شریک اور اُسمین وحدت مطلقہ اور وجوب ذاتی ہے۔ کیونکہ جسم اور عرض اور ضد اور شریک کو کثرت لازم ہے اور وحدت مطلقہ کثرت کی

اُسوقت شاید فرشتون نے لوح محفوظ کو دیکھ لیا - اور لوح محفوظ کی دیکھنے سے اُنھین یہ معلوم ہوگیا (پانچوین وجہ) جب خلیفہ اُس شخص کو کہتے ہین جو حکم او قضا مین اللہ تعالیٰ کا نائب ہے اور حاکم اور قاضی کی اُسی وقت حاجت ہوتی ہی - جسوقت نزاع ظلم ہو تو خلیفہ کی ہونیکی خبر دینا دلالت التزام کے طریق سے بعینہ فساد کے ہونے کی خبر دینا ہے - محققون نے یہ کہا ہے کہ یہ کہنا کہ فرشتون نے یہ خبر صرف اپنے گمان اور رائے سے دی تھی - باطل ہے - کیونکہ یہ آدم علیہ السلام کی اولاد پر طعن کرنا ہی - اور کسی پر ایسی چیز کے ساتھ طعن کرنا جس مین جھوٹ کا احتمال ہو عصمت اور طہارت کے خلاف ہی - پہلے شبہے کی (چھٹی دلیل) مین جو حدیثین بیان کی ہین - وہ اخبار احاد ہین - لہٰذا وہ اُن دلیلون کی معارض اور مقابل نہین ہوسکتین جو ہم نے بیان کی ہین - دوسرے شبہے یعنی ہاروت ماروت کے قصے کا یہ جواب ہے - کہ یہ قصہ بالکل غلط اور باطل ہے - اس قصے کے غلط ہونے کی کئی دلیلین ہین - (پہلی دلیل) یہ ہی - کہ اُنھون نے اس قصے مین یہ ذکر کیا ہی - کہ اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت سے یہ کہا - جس خواہش نفسانی مین مین نے آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے - اگر اُس مین تمھین بھی مبتلا کردون - تو تم بھی ضرور بالضرور گناہ اور نافرمانی کروگے - ہاروت ماروت نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے جواب مین یہ کہا - اے پروردگار اگر تو ہمین اس خواہش نفسانی مین مبتلا کردے جس مین آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے - تو ہم ہرگز گناہ اور نافرمانی نہ کرینگے اور ہاروت ماروت کا یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی تکذیب اور تجہیل یعنی اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا ہے - اور اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل و نادان کہنا صریح کفر ہے - اور حشویہ نے بھی یہ بات تسلیم کی ہی - کہ ہاروت ماروت زمین مین آنے سے پہلے معصوم اور بے گناہ تھے - اور ہاروت ماروت کے اس جواب ہی سے یہ معلوم ہوتا ہی - کہ وہ دونون زمین مین آنے سے پہلے ہی سے کافر اور گنہگار تھے - (دوسری دلیل) یہ ہی کہ اس قصے مین اُنھون نے یہ ذکر کیا ہی - کہ ہاروت ماروت کو دنیا کے عذاب اور آخرت کے عذاب کا اختیار دیا گیا یعنی دنیا کے عذاب اور آخرت کے عذاب مین سے جونسا عذاب چاہو - اختیار کرلو - اور یہ غلط ہے - بلکہ بہتر یہ تھا کہ اُنھین توبہ اور عذاب کا اختیار دیا جاتا یعنی توبہ اور عذاب مین سے جسے چاہو اختیار کرلو جس شخص نے تمام عمر شرک کیا - اور نبیون کو بے انتہا ایذا دی - اللہ تعالیٰ نے اُسے بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دیا - تو ہاروت ماروت کو بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دینا چاہیے تھا (تیسری دلیل) یہ ہی - کہ اس قصے مین یہ بیان کیا ہے - کہ ہاروت ماروت کو عذاب ہو رہا ہے - اور وہ عذاب ہونے ہی کی حالت مین لوگون کو جادو سکھلاتے ہین - انھین گناہ کرنے کے سبب سے عذاب ہو رہا ہی - اور وہ اُسی عذاب کی حالت مین لوگون کو جادو سیکھنے کی رغبت دلاتے ہین یہ عقل مین کیونکر آسکتا ہے کہ وہ دونون عذاب ہونے ہی کی حالت مین لوگون کو جادو سکھلاتے ہین - (چوتھی دلیل) یہ ہے - یہ عقل مین کس طرح آسکتا ہے کہ جب بدکار عورت بدکاری کرے - تو وہ آسمان پر چڑھ جائے - اور اللہ تعالیٰ اُس کا روشن تارا بنادے - اور اس قدر اُس کا مرتبہ بڑھادے کہ خود اُس کی قسم کھائے - کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَلَآ اُقۡسِمُ بِالۡخُنَّسِ الۡجَوَارِ الۡكُنَّسِ (مین اُن تارون کی قسم کھاتا ہون جو واپس آتے ہین - اور جاتے ہین - اور سورج کی روشنی مین چھپ جاتے ہین) یہ قصہ نہایت ہی لغو اور بیہودہ ہے - جس شخص کی عقل سلیم ہے وہ اس کے بیہودہ اور لغو ہونے کی شہادت دیتا ہے - جادو کے سکھانے کی بحث انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب اسی آیت کی تفسیر مین اپنے مقام پر آتی ہی - (تیسرے شبہے) کا یہ جواب ہی کہ ہم عنقریب اس بات کی تحقیق بیان کرین گے - کہ ابلیس فرشتون مین سے نہین ہی - اور (چوتھے شبہے) کا یہ جواب ہے - کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا جَعَلۡنَآ اَصۡحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً (یعنی ہم نے اصحاب نار یعنی دوزخ والے فرشتے ہی کیے ہین) اس بات پر دلالت نہین کرتا - کہ فرشتون کو دوزخ کا عذاب ہی - اور اللہ تعالیٰ کا قول اُولٰٓئِكَ اَصۡحٰبُ النَّارِ هُمۡ فِيۡهَا خٰلِدُوۡنَ (یہ لوگ اصحاب نار یعنی دوزخ والے ہین - یہ دوزخ مین ہمیشہ رہین گے) بھی اس بات پر دلالت نہین کرتا - کہ اُن لوگون کو دوزخ کا عذاب ہی - بلکہ یہ امر اس آیت کے سوا اور دلیل سے معلوم ہوا ہے - تو اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا جَعَلۡنَآ اَصۡحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً مین اَصۡحٰبَ النَّارِ سے دوزخ کے نگہبان اور محافظ اور دوزخ کے مدبر مراد ہین - واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) جو لوگ اس بات کے قائل ہین کہ فرشتے گناہ نہین کرتے - اُن کا باہم اس امر مین اختلاف ہے - کہ فرشتون سے گناہ ہو بھی سکتا ہے - یا نہین - فرشتون کو گناہ کرنیکی قدرت بھی ہے - یا نہین - اکثر فلسفیون اور بہت سے جبریون کا یہ قول ہے - کہ فرشتے گناہ نہین کرسکتے - اور فرشتون مین گناہ کرنے کی قدرت نہین ہے - اور اکثر معتزلہ اور بہت سے فقہا کا یہ قول ہی کہ فرشتے گناہ کرسکتے ہین - اور فرشتون مین گناہ کرنے کی قدرت ہی - اور اُنھون نے اپنے اس قول کو کئی دلیلون سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہی - کہ فرشتون نے

النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى (کچھ رات کو اور کسیقدر دن کو تسبیح کر شاید تو راضی ہو جائے) اگر تو آگ سے بچنا چاہے تو تسبیح کر۔ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (تو پاک در مقدس ہے ہمیں
آگ کے عذاب سے بچا) ای بندے تو میری تسبیح ہمیشہ کر فَسُبْحَانَ اللّٰهِ (اللہ برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے) فَسَبِّحْهُ (ای بندے تو اسکی تسبیح کر) وَسَبِّحُوْهُ (ای بندو تم اللہ کی تسبیح کرو) اگر تو
میری تسبیح نہ کریگا۔ تو تیرا ہی نقصان اور ضرر ہے۔ کیونکہ میری تسبیح کرنے والے بہت سے ہیں عرش کے اٹھانے والے فرشتے بھی میری تسبیح کرتے ہیں فَاِنِ اسْتَكْبَرُوْا فَالَّذِيْنَ عِنْدَ
رَبِّكَ يُسَبِّحُوْنَ (اگر کافروں نے تکبر کیا تو جو فرشتے تیرے پروردگار کے پاس ہیں۔ وہ اُس کی تسبیح کرتے ہیں) اس آیت میں فرشتوں سے عرش کے اُٹھانے والے فرشتے مراد ہیں مقرب
فرشتے بھی میری تسبیح کرتے ہیں قَالُوْا سُبْحَانَكَ اَنْتَ وَلِيُّنَا (مقرب فرشتوں نے کہا۔ تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے۔ تو ہمارا مددگار ہے) باقی اور سب فرشتے بھی میری تسبیح کرتے ہیں
قَالُوْا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِيْ لَنَا (باقی سب فرشتوں نے کہا۔ تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے۔ ہمیں یہ زیبا نہ تھا۔ کہ ہم تیرے سوا کسی اور کو دوست بنائیں) نبیوں نے بھی میری تسبیح
کی ہے۔ ذوالنون نے کہا ہے لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ (تیرے سوا اور کوئی حق معبود نہیں ہے۔ تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے) موسیٰ نے کہا ہے۔ سُبْحَانَكَ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ
(تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے۔ بیشک میں تیری ہی طرف رجوع ہوا۔ اور صحابہ کی یہ تسبیح ہے۔ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (تو برائی اور عیب اور نقصان سے
پاک ہے ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔) اور تمام چیزیں تسبیح کرتی ہیں۔ انہی میں سے حشرات الارض اور چوپائے اور ذرے ہیں وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ (ہر ایک چیز
اللہ کی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح کرتی ہے) اور اسی طرح پتھر اور ڈھیلے اور ریت اور پہاڑ اور رات اور دن اور اندھیرے اور روشنیاں اور جنت اور دوزخ اور زمانہ اور مکان اور عناصر اور ارکان اور
ارواح اور اجسام سب کے سب اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتے ہیں۔ جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ (آسمانوں میں جو چیزیں ہیں اُن سب نے اللہ کی تسبیح کی) پھر اللہ تعالیٰ
یہ ارشاد فرماتا ہے۔ ای بندے مجھے ان چیزوں کی تسبیح کی کچھ پرواہ نہیں ہے میں ان چیزوں کی تسبیح سے مستغنی اور بے پرواہ ہوں۔ اور یہ چیزیں زندہ نہیں ہیں۔ لہذا ان چیزوں کو بھی اس
تسبیح کے ثواب کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ لہذا ان تسبیحوں کا ثواب نفع اور ضائع ہوا۔ اور یہ میری شان کے قابل اور لائق نہیں ہے۔ میری شان اس سے بمراحل بعید ہے۔ وَمَا خَلَقْنَا
السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا (ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو آسمان اور زمین کے درمیان ہے۔ اُسے لغو اور بیہودہ پیدا نہیں کیا) تو ان چیزوں کی تسبیح بھی لغو اور بیہودہ نہیں
پیدا ہوئی ہے۔ اے بندے ان چیزوں کی تسبیح کا ثواب میں تجھے دوں گا۔ تاکہ ہر ایک شخص کو یہ بات معلوم ہو جائے۔ کہ جو شخص میری خدمت کرتا ہے میں ساری عالم کو اُس کا خادم بنا دیتا ہوں (دوسرا
نکتہ) ای بندے تو عبودیت کے ساتھ میرا ذکر کر۔ تاکہ اُس سے تجھے نفع ہو۔ نہ مجھے۔ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ (تیرا عزت والا پروردگار برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے۔) تیرا پروردگار
اس بات سے پاک ہے۔ کہ اُسے کسی چیز سے فائدہ ہو ای بندے جب تو میری تسبیح کریگا۔ تو میں تجھے گناہوں سے پاک کر دوں گا۔ سَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (اللہ کی صبح اور شام تسبیح کرو)
ای بندے مجھے قرض دے۔ اگرچہ مجھے تیرے قرض کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا (اللہ کو اچھا قرض دو) تاکہ میں ایک کے بدلے تجھے دس دوں۔
مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ (وہ کون شخص ہے۔ جو اللہ کو اچھا قرض دے۔ کہ اللہ اُس کے لیے اُسے بڑھا دے) ای بندے تو میری مدد اور اعانت کر۔ اگرچہ
مجھے تیری مدد کی کچھ پرواہ نہیں ہے۔ وَلِلّٰهِ جُنُوْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانوں اور زمین کے لشکر سب اللہ ہی کی ملک ہیں) مجھے لشکر کی بھی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے) وَلَوْ يَشَآءُ
اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ (اگر اللہ چاہتا تو اُن سے بدلا اور انتقام لے لیتا) لیکن جب تو میری مدد کرے گا تو میں تیری مدد کروں گا) اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ (اگر تم اللہ کی مدد
کروگے۔ تو اللہ تمہاری مدد کریگا) اے بندے میرا ذکر ہمیشہ کر وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ (چند روز اللہ کا ذکر کرو) اگرچہ مجھے تیرے ذکر کی کچھ حاجت نہیں ہے کیونکہ سب
ہی میرا ذکر کرتے ہیں وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ (اگر تو اُن سے یہ دریافت کرے۔ کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ تو وہ بھی یہی
کہیں گے۔ کہ اللہ نے) لیکن ای بندے جب تو میرا ذکر کریگا۔ تو میں بھی تیرا ذکر کروں گا) اُذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ (تم میرا ذکر کرو۔ تو میں تمہارا ذکر کروں گا) ای بندے تو میری خدمت اور عبادت کر
يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ (ای بندو اپنے پروردگار کی عبادت کرو) اگرچہ مجھے تیری خدمت کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ بادشاہ میں ہی ہوں وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانوں اور
زمین کی بادشاہت اللہ ہی کیلیے ہے) وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانوں اور زمین میں جو ہیں وہ سب اللہ ہی کو سجدہ کرتے ہیں) لیکن ای بندے یہ تھوڑے دن تو میری خدمت میں صرف کر تاکہ تجھے بہت سی
جنتیں ملیں قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ (اللہ ہی اللہ کہ اور سب کو چھوڑ دے) یہ تھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے بحمدک شمال کے قائم مقام ہے۔ اور اسکی اصل یہ ہے۔ نُسَبِّحُ لَكَ حَامِدِيْنَ لَكَ وَمُتَلَبِّسِيْنَ بِحَمْدِكَ (ہم تیری حمد

مقابل اور یہ ابھی بیان ہو چکا ہے۔ کہ لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ اور کثرت لازم ہے۔ اور جسم اور عرض اور ضد اور شریک ملزوم۔ تو ذات مین کثرت کے نہ ہونے سے یہ لازم آیا۔ کہ وہ نہ جسم ہے۔ نہ عرض۔ اور اُسکے لیے نہ ضد ہے نہ شریک۔ اور ایک مقابل کے نہ ہونے سے دوسرے مقابل کا ہونا لازم آتا ہے۔ تو ذات مین کثرت کے نہ ہونے سے وحدت کا ہونا لازم آیا اور وحدت مطلقہ اور وجوب ذاتی مین ملازمت ہے۔ یعنی وحدت مطلقہ کو وجوب ذاتی اور وجوب ذاتی کو وحدت مطلقہ لازم ہے۔ تو ذات مین وحدت مطلقہ کے ہونے سے وجوب ذاتی کا ہونا لازم آیا۔ حاصل یہ ہے کہ ذات مین برائی نہ ہونیکے یہ معنی ہین۔ کہ وہ ممکن نہین ہے۔ اور ممکن نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ وہ واجب بالذات ہے۔ اور صفات کے برائی سے بعید اور دور ہونے اور صفات مین برائی کے نہ ہونیکے یہ معنی ہین۔ کہ اُس مین جہل اور نادانی نہین ہے۔ اور اُسے کل اشیاء کا علم ہے۔ اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اُس کی صفتون مین کسی طرح کا تبدل اور تغیر نہین ہے۔ اور افعال کے برائی سے دور ہونے کے یہ معنی ہین کہ اُس کے افعال اور کام منفعتون کے حاصل کرنے اور مضرتون کے دفع کرنے کیلیے نہین ہوتے اور وہ کسی کام کے کرنے سے کامل نہین ہوتا۔ اور نہ کسی کام کے نہ کرنے سے ناقص۔ وہ تمام موجودات اور معدومات سے مستغنی اور بے پرواہ ہے۔ تمام موجودات کو معدوم اور تمام معدومات کو موجود کر سکتا ہے۔ وعظ و نصیحت والون نے یہ کہا ہے۔ کہ قرآن مین تسبیح کا لفظ کبھی برائی سے دور ہونے کے معنی مین آتا ہے۔ اور کبھی تعجب کے معنی مین لیکن تسبیح کا لفظ برائی سے دور ہونے کے معنی مین کئی طریق سے آیا ہے۔ (۱) میرا کوئی نظیر اور شریک نہین ہے۔ سُبْحَانَهُ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (اُس کا کوئی نظیر اور شریک نہین ہے۔ وہ ایک اور غالب معبود ہے (۲) مین آسمانون اور زمین کا تدبیر کرنے والا ہون سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون اور زمین کے پروردگار او تدبیر کرنے والے کو مددگار کی حاجت نہین (۳) مین تمام جہانون کا تدبیر کرنے والا ہون سُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (اللہ جو تمام جہانون کا پروردگار اور تدبیر کرنے والا ہے ہر ایک برائی اور عیب سے پاک اور مقدس ہے۔ (۴) ظالمون نے جو کچھ مجھے کہا ہے مین اُس سے پاک اور مقدس ہون سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (تیرے عزت والے پروردگار کو ظالمون نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ اُس سے پاک اور مقدس ہے (۵) مین ہر ایک چیز سے مستغنی اور بے پروا ہون سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ (اُسے کسی چیز کی حاجت نہین ہے۔ وہی ہر ایک چیز سے مستغنی اور بے پروا ہے (۶) مین ہی ایسا غالب ہون۔ جو ہر ایک چیز پر غالب ہے۔ سُبْحَانَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ (جس کے ہاتھ مین ہر ایک چیز کی بادشاہت ہے۔ وہ عاجز اور مغلوب ہونے سے پاک اور مقدس ہے (۷) مین ہی ہر ایک چیز کو جانتا ہون سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ عَالِمِ الْغَيْبِ (غیب کے جاننے والے اللہ کو جو کچھ یہ کہتے ہین وہ اُس سے پاک اور مقدس ہے (۸) مین بی بی اور بچے سے پاک اور مقدس ہون (سُبْحَانَهٗ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ (وہ بی بی اور بچے سے پاک ہے اُس کے بچہ کس طرح ہو سکتا ہے (۹) وہ میری صفت جو کچھ بیان کرتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون۔ وہ مجھے جو کچھ کہتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ۔ عَمَّا يَقُوْلُوْنَ۔ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ (وہ جسے میرا شریک کرتے ہین۔ مین اُس سے پاک اور مقدس اور برتر ہون۔ وہ مجھے جو کچھ کہتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون۔ وہ میری جو صفت بیان کرتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون) تسبیح کا لفظ تعجب کے معنی مین بھی کئی طریق سے آیا ہے (۱) وہ مین ہی ہون جسنے قوی اور زور آور چوپایون کو ضعیف اور کمزور بشر کا مطیع اور فرمانبردار کر دیا ہے۔ سُبْحَانَ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا (وہ ذات قابل تعجب ہے جس نے اس سواری کو ہمارا مطیع اور فرمانبردار کر دیا (۲) وہ مین ہی ہون جس نے سارا جہان پیدا کیا۔ اور اُسے سارے جہان کے پیدا کرنے سے کچھ مشقت نہ ہوئی۔ سُبْحَانَهٗ اِذَا قَضٰۤى اَمْرًا (وہ تعب اور مشقت سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ جسوقت جو امر چاہتا ہے اُسے یہ کہتا ہے۔ کہ ہو جا۔ وہ اُسی وقت ہو جاتا ہے۔ (۳) وہ مین ہی ہون جو سکھلانے والون کے سکھلانے کے بغیر جانتا ہے۔ وہ مین ہی ہون۔ جسے ہدایت کرنے والون کی ہدایت کے بغیر علم ہے سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (تو تعلیم اور ہدایت اور سکھانے سے پاک اور مقدس ہے ہمین تو جو تو نے تعلیم کیا ہے۔ اور بتا دیا ہے۔ اُس کے سوا ہم اور کچھ نہین جانتے (۴) وہ مین ہی ہون۔ جو گھڑی بھر کی توبہ کرنیسے ستر برس کے گناہ دور کر دیتا ہے۔ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ (سورج کے نکلنے سے پہلے اپنے پروردگار کی تسبیح اور حمد و ثنا کر) پھر یہ ارشاد فرماتا ہے۔ اگر تو اسکی خوشنودی چاہتا ہے۔ تو تسبیح کر۔ وَسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (صبح اور شام اُسکی تسبیح کرو) اگر تو مصیبت سے کشایش چاہتا ہے۔ تو تسبیح کر لَا اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ (تیرے سوا اور کوئی حق معبود نہین ہے۔ تو مثل اور شریک سے پاک اور مقدس ہے بیشک مین ظالمون مین سے ہون) اگر تو اسکی رضا چاہتا ہے۔ تو تسبیح کر۔ وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاَطْرَافَ

فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا فرشتے نہ ہوتے۔ تو فرشتے ان فعلون کی نسبت اپنی طرف نہ کرتے۔ اگر ان فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا فرشتے نہ ہوتے۔ تو فرشتون کو ان فعلون کے ساتھ اپنی مدح اور ستایش کرنی زیبا نہ ہوتی۔ اگر ان فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا۔ فرشتے نہ ہوتے۔ تو ان فعلون کو خونریزی اور فساد پر کچھ فضیلت نہ ہوتی کیونکہ اس تقدیر پر یہ فعل اور خونریزی اور فساد یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے فعل ہین۔ اور جب یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے فعل ہین۔ تو ان مین سے ایک کو دوسرے پر فضیلت نہین ہے سب کے سب یکسان ہین (دوسرا طریق) اگر فساد اور قتل کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ کو فرشتون کے سوال کا یہ جواب دینا چاہیے تھا۔ اِنِّی مَالِکٌ اَفْعَلُ مَا اَشَاءُ (مین مالک ہون جو چاہتا ہون کرتا ہون (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی جو تم نہین جانتے ہو مین اُسے جانتا ہون) اس بات کو چاہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ فساد اور قتل سے بیزار ہے۔ اور اس تقدیر پر فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا اپنے فعل سے بیزار ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے یہ معلوم ہوا۔ کہ فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل نہین ہے۔ بلکہ آدم علیہ السلام کی اولاد کا فعل ہے (چوتھا طریق) جب ہر ایک برائی اور ہر ایک جور اور ہر ایک ظلم اور ہر ایک فساد کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت سے ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس کس طرح ہو سکتی ہے۔ اور یہ کیونکر کہہ سکتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ برائی سے پاک اور دور ہے (پانچوان طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی جو تم نہین جانتے ہو۔ مین اُسے جانتا ہون) عدل کے مذہب (یعنی بندون کے فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے۔ بلکہ وہ خود ہی اپنے فعلون کے خالق ہین) پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ کفر کا خالق اور پیدا کنندہ اگر اللہ تعالیٰ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے جو انہین پیدا کیا ہے۔ تو کفر ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور اس صورت مین اللہ تعالیٰ کو فرشتون کے سوال کا یہ جواب دینا چاہیے تھا۔ ہان ہم نے آدم کی اولاد کو اسی لیے پیدا کیا ہے۔ کہ وہ فساد اور قتل کرے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند نہ کیا۔ اور فرشتون کو یہ جواب نہ دیا۔ تو یہ معلوم ہوا۔ کہ اللہ تعالیٰ بندون کے فعل کا خالق نہیں ہے۔ اور اہل سنت کا یہ مذہب کہ اللہ تعالیٰ بندون کے فعل کا خالق ہے۔ باطل ہے (چھٹا طریق) اگر فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا۔ تو فساد اور قتل۔ لوگون کے رنگون اور جسمون کی مانند ہوتے۔ اور جس طرح لوگون کے رنگون اور جسمون سے تعجب نہین ہو سکتا ہے۔ اسی طرح فساد اور قتل سے بھی تعجب ہو سکتا۔ لیکن فساد اور قتل سے تعجب ہو سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا۔ کہ فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل نہین ہے بلکہ بندے کا فعل ہے۔ معتزلہ کے ان سب طریقون کا جواب داعی اور علم کا مسئلہ ہے۔ جس کا بیان کئی دفعہ ہو چکا ہے۔ واللہ اعلم (چھٹا مسئلہ) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جو تم نہین جانتے ہو۔ مین اُسے جانتا ہون) فرشتون کے سوال کا جواب کس طرح ہو سکتا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے۔ کہ ہم یہ بیان کر چکے ہین کہ فرشتون کے اس سوال مین کئی احتمال ہین (پہلا احتمال) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے یہ سوال تعجب کے سبب سے کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس سوال کا یہ جواب دیا۔ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم اس بات سے تعجب مت کرو کہ آدم کی اولاد فساد اور قتل کرے گی۔ کیونکہ مین یہ جانتا ہون کہ آدم کی اولاد مین سے ایک گروہ نیک اور پرہیزگار بھی ہے۔ اور تمہین یہ بات معلوم نہین ہے۔ (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے یہ سوال غم کے سبب سے کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا۔ کہ تم اس سبب سے غمگین نہ ہو۔ کہ آدم کی اولاد فساد اور قتل کرے گی۔ کیونکہ مین یہ بھی جانتا ہون۔ کہ آدم کی اولاد مین سے ایک گروہ متقی اور پرہیزگار ہے۔ اور آدم کی اولاد مین سے ایسے لوگ بھی ہین۔ اگر وہ اللہ پر کسی بات کی قسم کھالین۔ تو اللہ اُن کی قسم کو پورا کر دے یعنی اگر وہ یہ قسم کھالین۔ کہ اللہ تعالیٰ یون کریگا۔ تو اللہ تعالیٰ اُسی طرح کریگا۔ اور اُن کی قسم کو پورا کر دیگا۔ (تیسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے یہ سوال اس سبب سے کیا تھا۔ کہ اُنہین اس کی حکمت معلوم ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا۔ کہ تمہارے حق مین بہتر یہی ہے۔ کہ تمہین اس کی حکمت اجمالاً معلوم ہو۔ تفصیلاً معلوم نہ ہو۔ اس کی حکمت کا تفصیلاً معلوم ہونا تمہارے حق مین برا ہے (چوتھا احتمال) یہ ہے کہ فرشتون کی اس سوال سے یہ غرض تھی۔ کہ اللہ تعالیٰ اُنہین زمین مین رکھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا۔ مجھے یہ معلوم ہے۔ کہ تمہارے حق مین بہتر یہی ہے۔ کہ تم آسمان مین رہو۔ نہ زمین مین۔ اور فرشتون کے اس سوال مین (پانچوان احتمال) یہ ہے۔ کہ جب فرشتون نے یہ کہا۔ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم تیری حمد و ثنا اور تسبیح اور پاکی بیان کرتے ہین) تو اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جو تم نہین جانتے ہو۔ مین اُسے جانتا ہون) اور وہ یہ ہے۔ کہ تمہارے ساتھ ابلیس ہے۔ اور اس کے دل مین حسد اور تکبر اور نفاق ہے۔ اور (چھٹا احتمال) یہ ہے جب تم نے اپنی یہ مدح اور ثنا کی تو تم نے اپنے تئین بڑا جانا۔ اور اس کلام کے ساتھ تم اپنی تسبیح کر رہے ہو۔ میری تسبیح نہین کرتے۔ تم ذرا صبر کرو۔ کہ بشر کا ظہور ہو جائے۔ اور وہ اپنے

کرتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہین۔ ہم تیری حمد کے ساتھ تعلق اور لگاو رکھتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہین) اور نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ کے دو معنی ہین (پہلے معنی) یہ ہین کہ ہم جو تیری تسبیح کرتے ہین تو وہ تسبیح استحقاق کے بغیر نہین ہے۔ بلکہ تو اپنی حمد اور اپنے جلال اور بزرگی کے سبب سے اس تسبیح کا مستحق ہے۔ (دوسرے معنی) یہ ہین۔ کہ ہم تیری حمد کے سبب سے تیری تسبیح کرتے ہین۔ اگر تو ہمین توفیق نہ دیتا تو ہم تیری تسبیح نہ کرسکتے۔ جیسا داود علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ ای پروردگار مین تیرا شکر کس طرح ادا کرسکتا ہون۔ اور مین تیری نعمت کا شکر تیری نعمت کے بغیر ہرگز ادا نہین کرسکتا۔ اللہ تعالی نے داود علیہ السلام کے پاس یہ وحی بھیجی۔ ای داود تونے اب اسوقت ہمارا شکر ادا کیا۔ کیونکہ تجھے یہ بات معلوم ہوگئی۔ کہ یہ سب چیزین ہماری ہی جانب سے ہین۔ علما کا اس امر مین اختلاف ہے۔ کہ اس تسبیح سے کیا مراد ہے۔ صحیح مسلم مین یہ روایت ہے۔ کہ صبح کیوقت ابوذرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے یا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوذرؓ کے پاس تشریف لائے۔ ابوذرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اللہ تعالی کو کونسا کلام سب سے زیادہ پسند ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا جو کلام اللہ تعالی نے اپنے فرشتون کے لیے پسند کیا ہے یعنی سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ اور سعید بن جُبیر نے یہ روایت بیان کی ہے۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ اور ایک مسلمان ایک منافق کے پاس سے گزرا۔ اور اُس نے اُس منافق سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہین۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ نماز نہین پڑھتا۔ اُس منافق نے اُس سے یہ کہا۔ اگر تجھے کچھ کام ہے۔ تو جا تو اپنا کام کر۔ اُس مسلمان نے یہ کہا۔ میرا یہی گمان ہے۔ کہ عنقریب تیرے پاس سے کوئی ایسا شخص گذریگا۔ جو تیری اس بات کو بُرا جانے گا۔ اور عمر بن خطابؓ اُس کے پاس سے گذرے۔ اور اُس سے یہ کہا۔ ای شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہین۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ اُس نے عمرؓ بن خطاب کو بھی وہی جواب دیا۔ جو پہلے شخص کو دیا تھا۔ عمر بن خطاب اُس کے اوپر کو لپکے اور اُسے مارا۔ اور یہ کہا میرا یہ کام ہے۔ پھر مسجد مین آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوگئے۔ تو عمر بن خطابؓ آپ کے پاس جاکر کھڑے ہوئے۔ اور یہ کہا۔ ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین ابھی فلان شخص کے پاس سے گزرا۔ اور آپ نماز پڑھ رہے تھے اور وہ بیٹھا ہوا تھا مین نے اُس سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہین۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے اُس نے کہا جا تو اپنا کام کر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو نے اُسے کیون نہین قتل کر دیا۔ عمرؓ اُسی وقت دوڑے تاکہ اُسے جا پکڑین اور قتل کر دین۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرؓ سے کہا۔ ای عمر واپس آ۔ تیرا غصب غیرت ہے۔ اور تیری رضا اور خوشنودی حکمت۔ آسمانون مین اللہ کے بہت سے فرشتے ہین جن کی صلوۃ کے سبب سے اُسے اس کی نماز کی کچھ پروا نہین ہے۔ عمرؓ نے کہا۔ ای رسول اللہ فرشتون کی صلوۃ کیا ہے۔ آپ نے کچھ جواب نہین دیا۔ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل آئے اور اُنھون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ ای نبی اللہ عمر نے تجھ سے فرشتون کی صلوۃ دریافت کی ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہان جبریل نے کہا۔ عمر کو میرا سلام کہیے۔ اور اُسے یہ خبر دیجیے۔ کہ پہلے آسمان کے فرشتے قیامت تک سجدے مین پڑے ہوئے سُبْحَانَ ذِي الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوْتِ کہتے رہین گے۔ اور دوسرے آسمان کے فرشتے قیامت تک کھڑے ہوئے یہ کہتے رہین گے سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْجَبَرُوْتِ اور تیسرے آسمان کے فرشتے قیامت تک رکوع مین یہ کہتے رہینگے۔ سُبْحَانَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوْتُ فرشتون کی تسبیح یہی ہے (دوسرا قول) یہ ہے۔ کہ نُسَبِّحُ لَكَ سے نُصَلِّي لَكَ مراد ہے۔ اور تسبیح سے نماز مراد ہے۔ اور یہ ابن عباس اور ابن مسعودؓ کا قول ہے (پانچوان مسئلہ) تقدیس پاک کرنے کو کہتے ہین۔ اور الْأَرْضُ الْمُقَدَّسَةُ بھی اس سے ماخوذ ہے۔ یعنی پاک کی ہوئی زمین) اس آیت مین تقدیس کے کیا معنے ہین۔ اسمین علما کا اختلاف ہے۔ انھون نے کئی معنی بیان کیے ہین (پہلے معنے) نُقَدِّسُ لَكَ سے مراد نُطَهِّرُكَ ہے یعنی ہم یہ کہتے ہین۔ کہ تو پستی اور ذلت سے پاک ہے۔ اور جو بلندی اور عزت تیرے لائق ہے۔ تو اُس کے ساتھ موصوف ہے (دوسرے معنے) مجاہد نے کہا ہے۔ نُقَدِّسُ لَكَ کے یہ معنی ہین نُطَهِّرُ أَنْفُسَنَا مِنْ ذُنُوْبِنَا وَخَطَايَانَا ابْتِغَاءَ لِمَرْضَاتِكَ (یعنی ہم تیری رضا جوئی کے لیے گناہون اور خطاؤن سے اپنے نفسون کو پاک کرتے ہین۔ (تیسرے معنے) ابو مسلم نے کہا ہے نُقَدِّسُ لَكَ کے یہ معنی ہین نُطَهِّرُ أَفْعَالَنَا مِنْ ذُنُوْبِنَا حَتّٰى تَكُوْنَ خَالِصَةً لَكَ (ہم گناہون سے اپنے فعلون کو یہان تک پاک کرتے ہین کہ وہ خاص تیرے ہی لیے ہوجاتے ہین۔ (چوتھے معنے) نُقَدِّسُ لَكَ سے یہ مراد ہے۔ نُطَهِّرُ قُلُوْبَنَا عَنِ الْاِلْتِفَاتِ اِلٰى غَيْرِكَ حَتّٰى تَصِيْرَ مُسْتَغْرَقَةً فِي اَنْوَارِ مَعْرِفَتِكَ (تیرے غیر کی طرف التفات کرنے سے ہم اپنے دلون کو یہانتک پاک کرتے ہین۔ کہ وہ تیری معرفت کے انوار مین ڈوبے رہتے ہین) معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ کئی طریق سے یہ آیت عدل پر دلالت کرتی ہے یعنی کئی طریق سے اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ بندون کے فعل کا خالق اللہ تعالی نہین ہے۔ بلکہ وہ خود ہی اپنے فعل کے خالق ہین (پہلا طریق) فرشتون کا یہ قول ہے وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم تیری حمد و ثنا اور تسبیح اور پاکی بیان کرتے ہین) فرشتون نے اِن فعلون کی نسبت اپنے طرف کی۔ اگر ان

ہوسکتا۔ کہ آدم علیہ السلام نے جو بتایا ہے۔ وہ صحیح اور درست ہے۔ یا غلط۔ اور انہیں آدم علیہ السلام کا فضل و کمال معلوم نہ ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کی حجت تمام نہ ہوگی۔ اور فرشتے اس بات کو اسی وقت جان سکتے ہیں۔ جسوقت کہ اس تعلیم سے پہلے یہ اسمار اور الفاظ ان معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہوں (پہلی دلیل کا جواب) یہ کیون نہین کہ سکتے سکہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل مین پیدا کر دیا۔ کہ کسی وضع کرنے والے نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے اور یہ بات نہین بتائی۔ کہ ان الفاظ کا وضع کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ یا آدمی۔ اور اس صورت مین نہ وضع اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور نہ یہ لازم آتا ہے۔ کہ ذات کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ ہم نے یہ بات بھی تسلیم کر لی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عاقل مین الفاظ کی وضع کا بدیہی اور ضروری علم پیدا نہین کیا ہے۔ لیکن یہ کیون نہین کہ سکتے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل مین پیدا کیا ہے۔ اور استدلال کے مقام مین اس طرح اعتماد کرنا۔ کہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ بعید از عقل ہے (دوسری دلیل کا جواب) یہ کیون نہین کہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون سے کسی اور طریق (یعنی کتابت وغیرہ) سے خطاب کیا اور کسی زبان مین خطاب نہین کیا۔ تاکہ اس خطاب سے پہلے کسی زبان کا ہونا لازم آئے۔ (تیسری دلیل کا جواب) اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ان الفاظ کے وضع کرنے کا ارادہ اس تعلیم سے پہلے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارادے کے اعتبار سے یہ الفاظ اشیار کے اسمار ہین لہٰذا تعلیم کو اسمار کی طرف اس اعتبار سے مضاف اور منسوب کیا۔ اور چوتھی دلیل کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (دوسرا مسئلہ) بعضے آدمیون نے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاۗءَ كُلَّهَا کے یہ معنی ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام چیزون کی صفتین اور خاصیتین سکھا دین اور بتا دین۔ اور اس قول کی یہ دلیل ہے۔ کہ اسم کا لفظ یا سِمَةٌ سے مشتق ہے۔ یا سُمُوٌّ سے۔ اگر سِمَةٌ سے مشتق ہے۔ تو اسم کے معنے علامت کے ہین۔ اور چیزون کی صفتین اور خاصیتین اُن کی ماہیتون کی علامتین اور دلیلین ہین۔ تو اسمار کے لفظ سے چیزون کی صفتین اور خاصیتین مراد ہوسکتی ہین۔ کیونکہ اَسْمَاۗءَ کے معنے علامتون کے ہین۔ اور چیزون کی صفتین اور خاصیتین اُن کی علامتین ہین۔ اگر اسم کا لفظ سُمُوٌّ سے مشتق ہے۔ تو بھی اسمار سے چیزون کی صفتین اور خاصیتین مراد ہوسکتی ہین۔ کیونکہ سُمُوٌّ کے لفظ کے معنے عُلُوّ اور بلندی کے ہین۔ اور چیزون کی صفتین اور خاصیتین چیزون کی دلیلین ہین۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس چیز سے بلند ہے۔ کیونکہ ہر ایک چیز کی دلیل کا علم اُس چیز کے علم سے پہلے حاصل ہوتا ہے جس کی وہ دلیل ہے۔ اور دلیل کے علم کا حاصل ہونا اُس چیز کے علم کے حاصل ہونے کا سبب ہے جسکی وہ دلیل ہے۔ تو ہر ایک چیز کی دلیل فی الحقیقت اُس چیز سے اعلےٰ اور بلند ہے۔ حاصل یہ ہے کہ صفت اور خاصیت شَے کی دلیل ہے۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس سے بلند ہے۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت اُس چیز سے بلند ہے۔ اور اسم کے لفظ کے معنی بھی اعلیٰ اور بلند ہی کے ہین۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت کو اسم کہہ سکتے ہین۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ لغت کے اعتبار سے اس آیت مین اسم کے لفظ سے صفت مراد ہوسکتی ہے۔ رہی یہ بات کہ نحویون نے اسم کے لفظ کو خاص لفظون کے ساتھ خاص کر لیا ہے۔ اور وہ اُنھی خاص لفظون کو اسم کہتے ہین۔ اور صفتون اور خاصیتون کو اسم نہین کہتے۔ تو نحویون کی یہ اصطلاح قرآن کے نازل ہونے کے پیچھے ہے۔ اُن کی اس اصطلاح کا کچھ اعتبار نہین۔ اس آیت مین اسم کے وہی لغوی معنی مراد ہین۔ جب یہ امر ثابت ہوگیا۔ کہ لغت کے اعتبار سے اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت مراد ہوسکتی ہے۔ تو اس امر کی کئی دلیلین ہین۔ کہ اس آیت مین اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت ہی کا مراد ہونا واجب اور ضروری ہے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ چیزون کی حقیقتون کے جاننے کی فضیلت چیزون کے اسمار اور زبانون کے جاننے کی فضیلت سے بہت زیادہ ہے۔ اور جو کلام فضیلت کے ظاہر کرنے کے لیے ذکر کیا جائے۔ اُس سے وہی معنے مراد لینے بہتر ہین جس مین فضیلت زیادہ ہو (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ تحدّی اُسی چیز کے ساتھ ہوسکتی ہے کہ جس کی مثل پر سامع کو فی الجملہ قدرت ہو جو شخص زبان دفصاحت جانتا ہے اُس سے یہ کہنا زیبا ہے۔ کہ آپ میری کلام کی مثل فصیح کلام بنایئے۔ اور عربی کا زنگی سے یہ کہنا زیبا نہین ہے کہ آپ میری زبان مین کلام کیجیے۔ کیونکہ عقل کسی طریق سے زبانون کو نہین جان سکتی زبانون کا جاننا صرف تعلیم پر موقوف ہے۔ اگر تعلیم ہوئی۔ تو زبان حاصل ہوگئی۔ اگر تعلیم نہ ہوئی تو زبان حاصل نہ ہوئی اور اشیار کی حقائق کے علم کے حاصل کرنے کی عقل کو قدرت ہے۔ تو اشیار کی حقائق کے ساتھ تحدّی ہوسکتی ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے۔ کہ تحدّی اُسی چیز کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ جس پر سامع کو فی الجملہ قدرت ہو۔ اور تعلیم کے بغیر زبانون کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے۔ اور اشیار کی حقائق کے علم کے حاصل کرنے کی قدرت ہے۔ تو زبانون کے علم کے ساتھ تحدّی نہین ہوسکتی۔ اور اشیار کی حقائق کے علم کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ لہٰذا اس آیت کے یہی معنی ہین کہ

اِن قولوں کے ساتھ اللہ کے سامنے عاجزی اور تضرع اور زاری کری رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا (اے پروردگار ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا) وَالَّذِیْٓ اَطْمَعُ اَنْ یَّغْفِرَلِیْ خَطِیْٓئَتِیْ اور جس سے مجھے یہ اُمید اور طمع ہے۔ کہ وہ میری خطا بخشدیگا) وَاَدْخِلْنِیْ بِرَحْمَتِکَ فِیْ عِبَادِکَ الصّٰلِحِیْنَ (مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندون مین داخل کر) وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (اور اللہ تعالیٰ نے سب چیزون کے نام آدم کو سکھلا دیے پھر اُن سب چیزون کو فرشتون کے سامنے پیش کیا۔ اور یہ کہا۔ اگر تم سچے ہو۔ تو ان چیزون کے نام بتاؤ) جاننا چاہیئے کہ جب فرشتون نے اللہ سے یہ پوچھا۔ کہ آدم اور آدم کی اولاد کے پیدا کرنے مین کیا حکمت ہے۔ اور اُن کے رہنے کے لیے زمین کے مقرر کرنے مین کیا مصلحت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ مین (یعنی جو تم نہین جانتے ہو مین اُسے جانتا ہون) اُنہین اس کی حکمت اجمالاً بتا دی۔ تو اب اللہ تعالیٰ نے اُس اجمالی حکمت کا مشرح اور مفصل بیان کرنا چاہا۔ اور آدم علیہ السلام کی جو فضیلت فرشتون کو معلوم نہ تھی وہ اُن پر اس طرح ظاہر کی۔ کہ آدم کو سب چیزون کے نام سکھلا دیے پھر وہ سب چیزین فرشتون کے سامنے پیش کین تاکہ فرشتون کو آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو جائے۔ اور اُنہین یہ امر منکشف ہو جائے۔ کہ ہم علم مین آدم سے کم ہین۔ اور یہ تفصیلی جواب اُس اجمالی جواب کی تاکید اور تایید ہو جائے۔ اس آیت مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) اشعری اور جبائی اور کعبی نے یہ کہا ہے۔ کہ تمام زبانین توقیفی ہین یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام زبانون کے الفاظ اور تمام معانی اور اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل مین پیدا کر دیا تھا کہ یہ الفاظ اِن معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہین۔ توقیف کے معنی واقف کرنے کے ہین۔ اور تمام زبانون کے توقیفی ہونے کے یہ معنی ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانون سے اس طرح واقف کر دیا۔ کہ تمام زبانون کا بدیہی اور ضروری علم اُن کے دل مین پیدا کر دیا۔ اور وہ اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا (یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام زبانین سکھلا دین یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے دل مین تمام زبانون کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا) سے دلیل لائے ہین اور اس آیت سے اس قول پر استدلال کرنے مین جو بحث ہے۔ وہ ہم نے اصول فقہ مین بیان کی ہے۔ اور ابو ہاشم نے یہ کہا ہے۔ کہ زبانون کے وضع کرنے اور مقرر کرنے سے پہلے کسی نہ کسی زبان اور اصطلاح کا ہونا ضروری ہے۔ اور وہ اس امر کے ثبوت پر کئی دلیلین لایا ہے۔ (پہلی دلیل) اگر اس امر کا علم ضروری اور بدیہی ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اِن الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ تو یہ بدیہی اور ضروری علم یا عاقل کو حاصل ہوگا۔ یا غیر عاقل کو۔ یہ بدیہی اور ضروری علم عاقل کو (یعنی جو مجہول چیزون کو دلائل سے حاصل کر سکتا ہے) حاصل نہین ہو سکتا۔ کیونکہ اگر عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اِن الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا اِن الفاظ کو وضع کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ تو اُس عاقل کو اللہ تعالیٰ کی صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو جائیگا۔ حالانکہ اُسے اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم بدیہی اور ضروری نہین ہے۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہے۔ اور یہ نہین ہو سکتا۔ کہ ذات کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل نہین ہو سکتا۔ اور یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل کو بھی حاصل نہین ہو سکتا۔ کیونکہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ کہ غیر عاقل کو ان زبانون کا علم بدیہۃً حاصل ہو۔ باوجودیکہ ان زبانون مین عجیب عجیب حکمتین ہین۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ جو لوگ توقیف کے قائل ہین۔ اور یہ کہتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانون سے واقف کر دیا۔ اور اُن کے دل مین تمام زبانون کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا۔ اُن کا یہ مذہب اور قول باطل ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون سے خطاب کیا۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس خطاب سے پہلے کوئی نہ کوئی زبان تھی جس مین اللہ تعالیٰ نے فرشتون سے خطاب کیا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا مین تعلیم کو اسما کی طرف مضاف اور منسوب کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو چیزون کے اسما تعلیم کر دیے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس تعلیم سے پہلے بھی یہ اسما اسما تھے۔ اور جب یہ اسما تعلیم سے پہلے بھی اسما تھے۔ اور چیزون کے لیے موضوع اور مقرر۔ تو اس تعلیم سے پہلے زبانین تھین (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے فرشتون کو یہ بتایا۔ کہ اسما اور الفاظ اِن معانی کیلیے موضوع اور مقرر ہین۔ تو فرشتون کو اس بات کا جاننا ضرور ہے۔ کہ آدم علیہ السلام جو یہ بتایا ہے۔ کہ یہ اسما اور الفاظ اِن معانی کیلیے موضوع اور مقرر ہین۔ اُن کا یہ بیان سچا۔ اور صحیح اور درست ہے۔ اگر فرشتون کو اس بات کا علم نہ ہو۔ تو اُنہین یہ معلوم نہین

درست اور معتبر ہونا معلوم ہوگیا۔ ہم نے یہ امر تسلیم کرلیا۔ کہ آدم علیہ السلام سے ایسے فعل کا ظہور ہوا۔ جو عادت کے خلاف ہے۔ لیکن یہ کیون نہین ہو سکتا۔ کہ یہ فعل کرامتون یا ارہاص مین داخل ہو
یہ دونون ہمارے نزدیک (یعنی اہل سنت کے نزدیک) جائز ہین۔ اور اسوقت اس مسئلے کی بحث ان دونون کی بحث کی فرع ہو جائیگی۔ اور جن لوگون کو اس بات کا یقین ہے۔ کہ آدم علیہ السلام
اُسوقت (یعنی چیزون کے نام بتانے کے وقت) نبی نہ تھے۔ اُنھون نے اپنے اس دعوے کو کئی دلیلون سے ثابت کیا ہے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اگر آدم علیہ السلام اُسوقت (یعنی چیزون کے نام بتانے کے وقت)
نبی ہون۔ تو آدم علیہ السلام سے نبوت کے بعد معصیت ہوگی۔ اور نبی سے نبوت کے بعد معصیت نہین ہو سکتی۔ تو آدم علیہ السلام کا اُسوقت نبی نہ ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ لیکن اس
امر کا ثبوت کہ اگر آدم علیہ السلام اُسوقت نبی ہون۔ تو اُن سے نبوت کے بعد معصیت ہوگی۔ یہ ہے۔ کہ آدم علیہ السلام سے جو لغزش ہوئی ہے۔ وہ بالاتفاق اس واقعے کے بعد ہوئی ہے۔ اور وہ
لغزش کبیرہ گناہون مین سے ہے۔ اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آگے آتا ہے۔ اور کبیرہ گناہ تحقیر اور لعنت کے مستحق ہونے کا موجب ہے۔ اور نبی تحقیر اور لعنت کے مستحق نہین ہو سکتے۔ تو
لامحالہ یہی کہنا واجب اور ضروری ہوا کہ یہ واقعہ نبوت سے پہلے ہوا تھا۔ (دوسری دلیل) اگر آدم علیہ السلام اُسوقت رسول ہون۔ تو وہ کسی کی طرف بھیجے گئے تھے۔ یا نہین۔ اگر کسی
کی طرف بھیجے گئے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُنھین یا فرشتون کی طرف بھیجا تھا۔ یا آدمیون کی طرف یا جنون کی طرف۔ آدم علیہ السلام کا فرشتون کی طرف بھیجنا اس سبب سے باطل اور ناممکن ہے
کہ فرشتے معتزلہ کے نزدیک آدمیون سے افضل ہین۔ اور ادنیٰ کا اشرف اور اعلیٰ کی طرف رسول کرکے بھیجنا جائز نہین ہے۔ کیونکہ رسول متبوع ہے۔ اور امت تابع اور اشرف اور اعلیٰ کو ادنیٰ
کے تابع کردینا اصل کے خلاف ہے۔ اور ایک بات یہ بھی ہے۔ کہ ہر ایک شخص اپنی جنس کا قول زیادہ تسلیم اور قبول کرتا ہے۔ اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَوْ جَعَلْنٰهُ مَلَكًا
لَّجَعَلْنٰهُ رَجُلًا (اگر ہم آدمیون کی طرف فرشتے کو رسول کرکے بھیجتے۔ تو ہم اُس فرشتے کو بھی آدمی ہی بنا دیتے) اور آدم علیہ السلام کا آدمیون کی طرف بھیجنا بھی جائز نہین ہے۔ کیونکہ وہان
حوا کے سوا اور کوئی آدمی نہ تھا۔ اور حوا کو تکلیف اور نہی آدم کے واسطے کے بغیر معلوم ہوئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ (ای آدم اور
حوا تم دونون اس درخت کے قریب بھی نہ جاؤ) اللہ تعالیٰ نے حوا کو یہ نہی بالمشافہ کی۔ اور آدم کو اپنے اور حوا کے درمیان واسطہ نہین کیا۔ تو معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام حوا کی طرف بھی نہین
بھیجے گئے تھے) اور آدم علیہ السلام کا جنون کی طرف بھیجنا بھی جائز نہین ہے۔ کیونکہ اُسوقت آسمان مین کوئی جن نہین تھا۔ اور یہ بھی جائز نہین ہے کہ آدم علیہ السلام اُسوقت کسی
کی طرف نہ بھیجے گئے ہون۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کے رسول کرنے سے مقصود یہی ہے۔ کہ وہ کسی کی طرف بھیجے جائین۔ اور جس جگہ کوئی شخص ایسا نہین ہے جس کی طرف وہ بھیجے جائین۔ تو آدم
علیہ السلام کے رسول کرنے سے کچھ فائدہ نہین ہے۔ اور یہ دلیل بہت قوی نہین ہے (تیسری دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ (پھر آدم کے پروردگار نے اُسے برگزیدہ
کرلیا) یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو لغزش کے بعد برگزیدہ کیا۔ تو یہ کہنا ضروری ہوا۔ کہ آدم علیہ السلام لغزش سے پہلے برگزیدہ نہ تھے۔ اور جب
لغزش سے پہلے برگزیدہ نہ تھے۔ تو اُس وقت رسول بھی نہ تھے۔ کیونکہ رسالت اور اجتبا یعنی برگزیدگی مین باہم تلازم ہے۔ یعنی ان مین سے ہر ایک دوسرے کو لازم ہے۔ ایک دوسرے سے جدا نہین ہو سکتا
یعنی یہ نہین ہو سکتا۔ کہ کوئی شخص رسول ہو۔ اور مجتبیٰ اور برگزیدہ نہو۔ اور یہ بھی نہین ہو سکتا کہ کوئی شخص مجتبیٰ اور برگزیدہ ہو۔ اور رسول نہو۔ کیونکہ بزرگیون کے تمام اقسام کے ساتھ خاص
کردینے ہی کا نام اجتبا اور برگزیدگی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جس شخص کو رسول کیا۔ تو ضرور بالضرور اُسے بزرگیون کے تمام اقسام کے ساتھ خاص کیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے
اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ (اللہ جس جگہ رسالت اور پیامبری کرتا ہے۔ اُس جگہ کو خوب جانتا ہے یعنی اللہ جسے رسول اور پیامبر کرتا ہے۔ اُسے خوب جانتا ہے (پانچوان مسئلہ) اللہ تعالیٰ
کے قول اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو) کے علمائنے کئی معنی بیان کیے ہین (پہلے معنے) یہ ہین۔ اگر تم یہ بات جانتے ہو۔ کہ تم نے جو آدم کی اولاد کے فساد اور خونریزی کرنے کی خبر دی ہے
تم اس خبر دینے مین سچے ہو۔ تو تم مجھے ان چیزون کے نام بتاؤ۔ (دوسرے معنی) یہ ہین۔ تم مجھے خبر دو اور حق اور سچ کے سوا اور کچھ نہ کہو۔ اللہ تعالیٰ کی اس قول سے یہ غرض ہے۔ کہ فرشتون کے
اُس قصور اور عاجز ہونے کی تاکید کرے جس سے اُنہین آگاہ کرچکا ہے۔ کیونکہ جب یہ امر فرشتون کی ذہن نشین ہو جائیگا۔ کہ اگر ہم خبر دینگے۔ تو ہماری خبر سچی نہ ہوگی۔ اور ہمین کسی طرح سے
سچی خبر معلوم نہین ہو سکتی۔ تو اُنھین یہ بات معلوم ہو جائیگی۔ کہ ہم سچی خبر نہین دیسکتے۔ اور ہمین سچی خبر کا دینا دشوار اور ناممکن ہے (تیسرے معنے) اگر تم اپنے اس قول مین سچے ہو۔ کہ مخلوق
جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریگی ہم بھی اُس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرسکتے ہین۔ یہ ابن عباس اور ابن مسعود کا قول ہے۔ (چوتھے معنے) اگر تم اپنے اس قول مین سچے
ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ جسے پیدا کریگا۔ ہم علم مین اُس سے زیادہ ہی ہونگے۔ تو تم مجھے ان چیزون کے نام بتاؤ (چھٹا مسئلہ) یہ آیت علم کی فضیلت کی دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی

کہ اللہ تعالی نے آدم کو اشیا کی حقیقتین تعلیم کردین - اور یہ معنی نہین ہین - کہ آدم کو چیزون کے نام بتا دیے (دوسرا قول - اور یہی قول مشہور ہی) یہ ہی - کہ آدم علیہ السلام کی اولاد آجکل جو مختلف زبانین - عربی - فارسی - رومی - وغیرہ بولتی ہے - اُن سب زبانون مین مخلوقات کے اُن تمام اجناس اور اقسام کے نام مراد ہین - جو اللہ تعالی نے پیدا کیے ہین یعنی تمام زبانون مین تمام چیزون کے نام مراد ہین - آدم علیہ السلام کی اولاد یہ سب زبانین بولتی تھی جب آدم علیہ السلام فوت ہوگئے - اور اُن کی اولاد عالم کے اطراف و جوانب مین متفرق ہوگئی تو اُن مین سے ہر ایک ان زبانون مین سے ایک ایک زبان بولنے لگا - اور اُس پر وہی زبان غالب ہوگئی جب ایک مدت مدید گزر گئی اور آدمؑ کی اولاد مین سے قرن کے قرن فوت ہوگئے تو اُن مین سے ہر ایک کو صرف ایک ایک زبان یاد رہ گئی اور باقی سب زبانین بھول گئے - آدم علیہ السلام کی اولاد کی زبان کے اختلاف اور تغیر کا یہی سبب ہے - علمائی معانی نے یہ کہا ہی - اللہ تعالی کے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاۤءَ مین حذف اور اضمار ضرور ہے یہ بھی احتمال ہے - کہ مضاف الیہ محذوف ہو - اور اس قول کی یہ اصل ہو - وَعَلَّمَ اٰدَمَ اَسْمَاۤءَ الْمُسَمَّيَاتِ (یعنی نام والی چیزون کے نام اللہ تعالی نے آدم کو سکھلا دیے) اور یہ بھی احتمال ہو کہ مضاف محذوف ہو - اور اس قول کی یہ اصل ہو - وَعَلَّمَ اٰدَمَ مُسَمَّيَاتِ الْاَسْمَاۤءِ (اور نام جن چیزون کے نام تھے - وہ چیزین اللہ تعالی نے آدم کو سکھلا دین) اُنھون نے یہ کہا ہی - کہ ان دونون احتمالون مین سے پہلا احتمال بہتر ہی - کیونکہ اللہ تعالی نے اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَاۤءِ هٰۤؤُلَاۤءِ (تم مجھے ان چیزون کے نام بتاو) اور فَلَمَّاۤ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَاۤىِٕهِمْ (جب فرشتون کو آدمؑ نے اُن چیزون کے نام بتا دیے) ارشاد فرمایا اور اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِهٰۤؤُلَاۤءِ (یعنی تم مجھے یہ چیزین بتاو) اور اَنْۢبِئْهُمْ بِهِمْ (یعنی جب فرشتون کو آدمؑ نے وہ چیزین بتا دین) ارشاد نہ فرمایا - اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے - کہ اللہ تعالی نے آدم کو سب چیزون کے نام سکھلائے تھے - اور اُن مین غیر ذوی العقول چیزین بھی تھین - تو اللہ تعالی نے عَرَضَهُمْ کیون ارشاد فرمایا - اور عَرَضَهَا - کیون نہین ارشاد فرمایا یعنی هُمْ جو ذوی العقول کیلیے ہے کیون ارشاد فرمایا - اور هَا جو غیر ذوی العقول کیلیے ہے - کیون نہین ارشاد فرمایا - تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے - کہ اُن چیزون مین فرشتے اور انسان اور جن بھی تھے اور یہ ذوی العقول مین تھے تو اللہ تعالی نے ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیا - اور جو لفظ ذوی العقول کے لئے تھا - وہ ارشاد فرمایا - کیونکہ عرب کی عادت یہی ہے - کہ وہ تغلیب کے وقت کامل کو ناقص پر غلبہ دیا کرتے ہین (تیسرا مسئلہ) بعضے لوگون نے اللہ تعالی کے قول اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَاۤءِ هٰۤؤُلَاۤءِ (مجھے تم ان چیزون کے نام بتاو) سے تکلیف مالایطاق کے جائز ہونے پر استدلال کیا ہی - اور اُن کا یہ استدلال اس سبب سے ضعیف ہے کہ یہ امر تکلیف کیلیے نہین ہے بلکہ صرف سرزنش اور توبیخ کیلیے ہے - کیونکہ اللہ تعالی کو یہ معلوم تھا - کہ فرشتے ان چیزون کے نامون کے بتانے سے عاجز ہین - اور اللہ تعالی نے باوجود اس علم کے سرزنش اور توبیخ کے طریق سے اُن سے اُن چیزون کے نام پوچھے - اور اللہ تعالی کا قول اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو) اس امر کی دلیل ہی (چوتھا مسئلہ) معتزلہ نے یہ کہا ہے - کہ اشیا کی اسما کا علم آدم علیہ السلام کا معجزہ ہی جو اس امر پر دلالت کرتا ہے - کہ آدم علیہ السلام اُسوقت نبی تھے - اور زیادہ قریب اور ظاہر یہی ہے - کہ آدم علیہ السلام حوّا کی طرف بھیجے گئے تھے اور یہ بھی کچھ بعید نہین ہے کہ جن فرشتون کو آدم علیہ السلام نے چیزون کے نام بتائے تھے - آدم علیہ السلام اُن کی طرف بھیجے گئے ہون - کیونکہ وہ سب فرشتے اگرچہ رسول تھے لیکن رسول کی طرف رسول کا بھیجا جائز ہی جیسے ابراہیم علیہ السلام کو لوط علیہ السلام کی طرف رسول کرکے بھیجا - باوجودیکہ لوط علیہ السلام خود بھی رسول تھے - اور معتزلہ اپنے اس قول پر یہ دلیل لائے ہین - کہ آدم علیہ السلام کو اس علم کا حاصل ہونا عادت کے خلاف ہی - تو اس علم کا معجزہ ہونا واجب اور ضروری ہوا - اور جب اس علم کا معجزہ ہونا ثابت ہوگیا - تو یہ بات ثابت ہوگئی - کہ آدم علیہ السلام اُسوقت رسول تھے - معتزلہ کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے - کہ ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ یہ علم عادت کے خلاف ہی - کیونکہ اللہ تعالی نے جس شخص کو زبان سکھلائی اُسے زبان کا حاصل ہوجانا - اور جسے نہین سکھلائی - اُسے زبان کا حاصل نہ ہونا عادت کے خلاف نہین ہے - اور نیز فرشتون کو یہ بات یا معلوم تھی - کہ یہ اسم ان چیزون کے لیے موضوع اور مقرر ہین - یا معلوم نہ تھی - اگر معلوم تھی - تو فرشتے اُن چیزون کے نام بتا سکتے تھے - اور آدم علیہ السلام کا مقابلہ کرسکتے تھے - اور آدم علیہ السلام کو فرشتون پر کچھ فضیلت اور مزیت نہ تھی - اگر معلوم نہ تھی - تو فرشتون کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے جو یہ بیان کیا ہی - کہ ان چیزون مین سے ہر ایک چیز کا یہ نام ہی - آدم علیہ السلام کا یہ بیان صحیح اور درست ہی - جاننا چاہیے کہ اس اعتراض کے دو جواب ہوسکتے ہین (پہلا جواب) فرشتون کی قسمون مین سے ہر ایک قسم ان زبانون مین سے صرف ایک ایک زبان جانتی تھی - اور باقی اور سب زبانون سے جاہل اور ناواقف تھی - فرشتون کی تمام قسمین حاضر ہوئین - اور آدم علیہ السلام نے اُن سب کے سامنے تمام چیزون کے نام تمام زبانون مین بتائے فرشتون کی تمام قسمون کو اپنی اپنی زبان کی نسبت یہ معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے ہماری زبان مین ان سب چیزون کے نام ٹھیک ٹھیک بتائے - لیکن تمام فرشتے تمام زبانون کے جاننے سے عاجز ہوئے اور آدم علیہ السلام کا تمام زبانون کا جاننا معجزہ ہوا (دوسرا جواب) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آدم علیہ السلام کے بیان کے سننے سے پہلے اللہ تعالی نے فرشتون کو ایسی چیز تعلیم کردی ہو - کہ جس کے ساتھ اُنھون نے آدم علیہ السلام کے بیان کے صحیح اور درست اور سچے ہونے پر استدلال کیا - اور جس وقت آدم علیہ السلام نے چیزون کے نام بتائے اُسی وقت اُنھین آدم علیہ السلام کے بیان کا صحیح

علما کو پہلے درجہ میں رکھا (چوتھی دلیل) یہ آیت ہے۔ یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ط (تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں۔ اور جنہیں علم دیا گیا ہے اللہ اُن کے درجے بلند کرتا ہے) جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے چار قسم کے لوگوں کیلئے درجوں کا ذکر کیا ہے۔ یعنی یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اُن کے لیے درجے ہیں (پہلی قسم) وہ مومن ہیں۔ جو جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ (مومن وہی لوگ ہیں جن کے سامنے جب اللہ کا ذکر کیا جائے۔ تو اُن کے دل ڈر جائیں) تا قول عزوجل لَهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ (انہی کیلیے اُن کے پروردگار کے پاس درجے ہیں) اس آیت میں اَلْمُؤْمِنُوْنَ سے وہ مومن مراد ہیں جو جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے (دوسری قسم) مجاہدین یعنی جہاد کرنے والے ہیں ارشاد فرمایا ہے۔ وَفَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِیْنَ عَلَی الْقٰعِدِیْنَ (جہاد نہ کرنے والوں سے جہاد کرنے والوں کا درجہ اللہ نے بڑا کیا ہے) (تیسری قسم) صالحین یعنی نیک لوگ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ یَّاْتِهٖ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصّٰلِحٰتِ فَاُولٰٓئِکَ لَهُمُ الدَّرَجٰتُ الْعُلٰی (جو نیکیاں کرنیوالے مومن اللہ کے پاس آئینگے۔ انہی کیلیے بڑے بڑے درجے ہیں۔ (چوتھی قسم) علما ہیں۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ط (جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے اللہ نے اُن کے درجے بلند کیے ہیں) اللہ تعالیٰ نے اوپر کی قسموں اہل بدر کے درجے اور جہاد نہ کرنے والوں سے جہاد کرنے والوں کے درجے اور ان سب سے صالحین اور نیکوں کے درجے۔ اور ان تمام قسموں سے علما کے درجے زیادہ کیے۔ تو علما سب آدمیوں سے افضل ہوے (پانچویں دلیل) یہ آیت ہے۔ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علما ہی ڈرتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں علما کی پانچ صفتیں بیان کی ہیں (پہلی صفت) ایمان ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ (اور علما یہ کہتے ہیں کہ ہمارا متشابہ پر ایمان ہے۔ (دوسری صفت) توحید اور شہادت ہے ارشاد فرمایا ہے۔ شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِکَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ (اللہ اور فرشتوں اور علما نے یہ گواہی دی۔ کہ اللہ کے سوا اور کوئی حق معبود نہیں ہے۔ (تیسری صفت) رونا ہے وَیَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ یَبْکُوْنَ (اور روتے ہوئے ٹھوڑیوں کے بل گر پڑتے ہیں) (چوتھی صفت) خشوع ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهٖ (قرآن سے پہلے جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے (پانچویں صفت) خشیہ اور ڈر ہے۔ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علما ہی ڈرتے ہیں) اور علم کی فضیلت بہت سی حدیثوں سے ثابت ہے (پہلی حدیث) ثابت نے یہ روایت بیان کی ہے۔ کہ انس رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کیا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ جو شخص ایسے لوگوں کو دیکھنا چاہتا ہے جنہیں اللہ نے دوزخ سے آزاد کر دیا ہے تو وہ طالب علموں کو دیکھے۔ جس کے اختیار میں میری جان ہے میں اُسی کی قسم کھاتا ہوں۔ کہ جو طالب علم کسی عالم کے دروازے پر آتا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُس کیلیے اُسکے ہر قدم کے بدلے ایک سال کی عبادت کا ثواب لکھ دیتا ہے۔ اور اسکے لیے اُس کے ہر قدم کے بدلے جنت میں ایک شہر بنا دیتا ہے۔ اور طالب علم زمین پر چلتا ہے۔ اور زمین اُس کیلیے استغفار کرتی ہے۔ اور اُسکے گناہوں کی بخشش چاہتی ہے۔ اور صبح اور شام اُسکے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ اور فرشتے طالب علموں کیلیے یہ گواہی دیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں دوزخ سے آزاد کر دیا ہے (دوسری حدیث) انسؓ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا جس شخص نے اللہ کے سوا کسی اور چیز کیلیے علم طلب کیا۔ تو وہ شخص دنیا سے نہیں نکلا۔ یہاں تک کہ علم اُس کے پاس آیا۔ اور وہ۔ اللہ ہی کیلیے ہو گیا۔ اور جس شخص نے اللہ کیلیے علم طلب کیا۔ وہ اُس شخص کی مانند ہے جو دن کو روزہ رکھتا ہے۔ اور اُس شخص کی مثل ہے جو رات بھر کھڑا ہو کر اللہ کی عبادت کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص علم کا ایک باب سیکھ لے۔ تو اُسکے حق میں علم کے ایک باب کا سیکھنا اس سے بہتر ہے۔ کہ ابو قبیس پہاڑ اُسکے لیے سونا بن جائے۔ اور وہ اُس تمام سونے کو اللہ کی راہ میں خرچ کر ڈالے۔ (تیسری حدیث) حسنؓ سے مرفوعًا روایت ہے جو شخص اسلام کو زندہ کرنیکے لیے علم طلب کر رہا تھا۔ اور وہ اسی حالت میں مر گیا۔ تو اُسکے اور نبیوں کے درمیان جنت میں صرف ایک درجے کا فرق ہوگا (چوتھی حدیث) ابو موسیٰ اشعریؓ سے مرفوعًا روایت ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بندوں کو زندہ کریگا۔ پھر علما کو جہلا سے الگ کر کے یہ کہیگا۔ اے علما کے گروہ میں تمہیں جانتا تھا۔ بن جانے میں نے اپنا نور تم میں نہیں رکھا۔ میں نے تمہیں علم اسی لیے نہیں دیا ہے۔ کہ میں تمہیں عذاب کروں۔ جاؤ میں نے تمہارے تمام گناہ بخشدیے (پانچویں حدیث) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جسوقت نیکی کا سکھلانیوالا مر جاتا ہے۔ تو آسمان کے تمام پرندے۔ اور زمین کے کل چوپائے۔ اور کل دریاؤں کی سب مچھلیاں اُسکے لیے روتی ہیں (چھٹی حدیث) ابو ہریرہؓ سے مرفوعًا روایت ہے جس شخص نے کسی عالم کے پیچھے نماز پڑھی۔ تو گویا اُس نے نبیوں میں سے کسی نبی کے پیچھے نماز پڑھی (ساتویں حدیث) ابن عمرؓ سے مرفوعًا روایت ہے۔ عالم کو عابد پر ستر درجوں کے ساتھ فضیلت ہے جن میں سے ہر ایک درجے کے درمیان ستر برس تک گھوڑا دوڑ سکتا ہے۔ اس فضیلت کا سبب یہ ہے۔ کہ شیطان لوگوں کیلیے بدعت نکالتا ہے۔ شیطان کے نکالتے ہی عالم اُسے دیکھ لیتا ہے۔ اور دیکھتے ہی اُسے مٹا دیتا ہے۔ اور عابد اپنی عبادت ہی میں مشغول رہتا ہے۔ نہ اُسے پہچانتا ہے۔ اور نہ اُسکے دور کرنیکی طرف توجہ کرتا ہے۔ (آٹھویں حدیث) حسن سے مرفوعًا روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ میرے خلفا پر اللہ کی رحمت ہے۔

پیدایش مین اپنی حکمت کا کمال آدم علیہ السلام کے علم کے سوا اور کسی چیز کے ساتھ ظاہر نہین کیا۔ اگر کوئی چیز علم سی اشرف اور افضل ہو سکتی۔ تو اللہ تعالی آدم علیہ السلام کی فضیلت اُسی چیز کے ساتھ ظاہر کرتا۔ علم کے ساتھ ظاہر نہ کرتا۔ جاننا چاہیے۔ کہ علم کی فضیلت قرآن مجید اور حدیث شریف اور عقلی دلائل سے ثابت ہی۔ قرآن مجید سے علم کی فضیلت کے ثبوت کی کئی دلیلین ہین۔

(پہلی دلیل) یہ ہی کہ اللہ تعالی نے علم کا نام حکمت رکھا ہی۔ اور حکمت کی بہت عظمت بیان کی ہی۔ یہ علم کی عظیم الشان ہونے کی دلیل ہی۔ اس امر کے ثبوت کی دلیل کہ اللہ تعالی نے علم کا نام حکمت کہا ہی۔ مقاتل کا یہ قول ہی۔ کہ قرآن شریف مین حکمت کے لفظ کے چار معنی ہین (پہلے معنی) قرآن کی نصیحتون کے ہین سورہ بقر مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا اَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنَ الْکِتٰبِ وَالْحِکْمَۃِ (جو قرآن اور جو قرآن کی نصیحتین اسنے تم پر نازل کی ہین) اس آیت مین حکمت کے لفظ سے قرآن کی نصیحتین مراد ہین سورہ نسا مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ (قرآن اور قرآن کی نصیحتین اللہ نے تیری اوپر نازل کین) اس آیت مین بھی حکمت کے لفظ سے قرآن کی نصیحتین مراد ہین۔ اور اسی طرح آل عمران مین حکمت کے لفظ سے قرآن کی نصیحتین مراد ہین (دوسری معنے) فہم اور علم کے ہین۔ اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاٰتَیْنٰہُ الْحُکْمَ صَبِیًّا (اور ہم نے یحیے کو لڑکپن مین فہم اور علم دیا) اس آیت مین حکم کے معنی فہم اور علم کے ہین۔ سورہ لقمان مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَقَدْ اٰتَیْنَا لُقْمٰنَ الْحِکْمَۃَ (بیشک ہم نے لقمان کو فہم اور علم دیا) سورہ انعام مین ارشاد فرمایا ہے اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ (یہ وہ لوگ ہین جنکو ہم نے کتاب اور فہم اور علم دیا) اس آیت مین حکم کے معنے فہم اور علم کے ہین (تیسری معنے) نبوت کی ہین سورہ نسا مین ارشاد فرمایا ہی۔ فَقَدْ اٰتَیْنَآ اٰلَ اِبْرٰھِیْمَ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ (بیشک ہم نے ابراہیم کی اولاد کو کتاب اور نبوت دی) سورہ ص مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَاٰتَیْنٰہُ الْحِکْمَۃَ (اور ہم نے اُسی نبوت دی) سورہ بقرہ مین ارشاد فرمایا ہی۔ وَاٰتٰہُ اللّٰہُ الْمُلْکَ وَالْحِکْمَۃَ (اللہ نے داؤد کو بادشاہت اور نبوت دی) ان تینون آیتون مین حکمت کے لفظ سے نبوت مراد ہی (چوتھے معنے) قرآن کے ہین سورہ نحل مین ارشاد فرمایا ہے۔ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ (اپنے پروردگار کی راہ کی طرف قرآن کے ساتھ بلا) سورہ بقرہ مین ارشاد فرمایا ہی۔ وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا (جسے قرآن دیا گیا اسے بہت سی بھلائیان دی گئین) ان دونون آیتون مین حکمت کے لفظ سے قرآن مراد ہی۔ اگر تحقیق کی نگاہ سی دیکھا جائے۔ تو ان سب معنون کا مآل اور مرجع علم ہی کی طرف ہے۔ پھر اس امر مین غور اور فکر کرنا چاہیے۔ کہ اللہ تعالی نے مخلوق کو صرف تھوڑا سا علم دیا۔ ارشاد فرمایا ہی۔ وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا (تمہین علم مین سی صرف تھوڑا سا دیا گیا ہی) اور اللہ تعالی نے ساری دُنیا کو قلیل ارشاد فرمایا۔ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْیَا قَلِیْلٌ (اے محمد تو لوگون سے یہ کہدے۔ کہ دنیا کے فائدے کم ہین) تو دُنیا جس کو اللہ تعالی نے قلیل ارشاد فرمایا ہی جب ہم اُسی کی مقدار اور کمیت دریافت نہین کر سکتے۔ تو ہم علم کی مقدار جسے اللہ تعالی نے کثیر ارشاد فرمایا ہی۔ کس طرح دریافت کر سکتے ہین۔ اور دنیا کی کمی اور قلت اور علم کی بہتات اور کثرت کی عقلی دلیل یہ ہی۔ کہ دنیا کی مقدار اور عدد اور مدت سب متناہی ہین۔ اور علم کی نہ مقدار کی انتہا ہی۔ نہ عدد کی۔ نہ مدت کی۔ نہ ان سعادتون کی جو اُس سی حاصل ہوتی ہین۔ یہ دلیل تجھے علم کی فضیلت سی آگاہ کرتی ہے۔

(دوسری دلیل) یہ آیت ہی۔ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ (اے محمد تو یہ کہدے۔ کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونون برابر ہین) اللہ تعالی نے قرآن مجید مین ارشاد فرمایا ہے کہ سات چیزون مین فرق ہی۔ خبیث اور طیب مین فرق ارشاد فرمایا ہی۔ قُلْ لَّا یَسْتَوِی الْخَبِیْثُ وَالطَّیِّبُ (اے محمد تو یہ کہدے کہ حلال اور حرام دونون برابر نہین ہین) اور اندھے اور آنکھون والے مین ارشاد فرمایا ہی۔ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْاَعْمٰی وَالْبَصِیْرُ (اے محمد تو یہ کہدے۔ کیا اندھا اور آنکھون والا دونون برابر ہین) اور نور اور ظلمت مین ارشاد فرمایا ہی۔ اَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ (کیا اندھیرا اور روشنی دونون برابر ہین) اور جنت اور دوزخ مین اور سایے اور دھوپ مین اور تو جب غور اور تامل کریگا۔ تو تجھے یہ معلوم ہو جایگا۔ کہ یہ سب فرق عالم و جاہل کے فرق سی ماخوذ ہین

(تیسری دلیل) یہ آیت ہی۔ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ (اللہ کی اطاعت کرو۔ اور رسول اور اپنے علما کی طاعت کرو) اور زیادہ صحیح یہی قول ہی کہ اولی الامر سی علما مُراد ہین۔ کیونکہ بادشاہون کو علما کی اطاعت کرنی واجب ہی۔ اور علما کو بادشاہون کی اطاعت کرنی واجب نہین ہی۔ علم کے مرتبے کی طرف غور اور تامل کی نگاہ سی دیکھنا چاہیے۔ کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید مین دو جگہ علما کو دوسرے درجے مین رکھا ارشاد فرمایا۔ شَہِدَ اللّٰہُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِکَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ (اللہ اور فرشتون اور علما نے یہ گواہی دی کہ اسکے سوا اور کوئی حق معبود نہین ہی) اللہ تعالی نے اس آیت مین فرشتون کو پہلے درجے مین رکھا۔ اور علما کو دوسرے درجے مین۔ اور ارشاد فرمایا۔ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ (اللہ کی اطاعت کرو۔ اور رسول اور اپنے علما کی اطاعت کرو) اس آیت مین رسول کو پہلے درجے مین رکھا۔ اور علما کو دوسرے درجے مین۔ پھر اللہ تعالی نے علما کا درجہ اور بڑھایا۔ اور دو آیتون مین اُنھین پہلے درجہ مین کر دیا۔ ارشاد فرمایا۔ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰہُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ (اللہ کے سوا متشابہ کے اور کوئی معنے نہین جانتا۔ اور علما یہ کہتے ہین۔ کہ متشابہ پر ہمارا ایمان ہی) اور ارشاد فرمایا۔ قُلْ کَفٰی بِاللّٰہِ شَهِیْدًا بَیْنِیْ وَبَیْنَکُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْکِتٰبِ (اے محمد تو یہ کہدے۔ کہ میرے اور تمہارے درمیان اللہ اور اُن لوگون کی گواہی کافی ہی جنہین کتاب کا علم ہی) ان دونون آیتون مین اللہ تعالی نے

زیادہ صحیح یہی قول ہی کہ اولی الامر سی علما مُراد ہین

اور ہین - وہ اُس حد پر بیٹھا ہوا ہی - جو عالم غیب و عالم شہادت کی درمیان مشترک ہی - اور وہ پہلی دونون قسمون کا معلم ہی - اور پہلی دونون قسمین اُسکی طرف محتاج ہین - اور یہ اُن کی کچھہ حاجت نہین ہی - اسکے بعد پھر شقیق بلخی نے یہ کہا - کہ عالم باللہ و بامر اللہ کی مثال سورج کی سی ہی - نہ وہ زیادہ ہوتا ہے - نہ کم - اور عالم باللہ کی مثال چاند کی سی ہے - کبھی پورا ہو جاتا ہی کبھی کم - اور عالم بامر اللہ کی مثال چراغ کی سی ہی - اپنے تئین جلاتا ہی - اور دوسرے کے لیے روشنی کرتا ہی - (ز) فتح موصلی نے کہا ہی - جب بیمار کو نہ کھانا ملے - نہ پانی - نہ دوا - تو کیا وہ نہین مر جاتا - اسی طرح - جب دل مین نہ علم ہو - نہ فکر - نہ حکمت - تو وہ مر جاتا ہے - (ح) شقیق بلخی نے کہا ہی - جو لوگ میری مجلس سے اُٹھکر جاتے ہین - اُن کی تین قسمین ہین - بعضے خالص کافر ہین - بعضے خالص منافق بعضے خالص مومن - اس کی دلیل یہ ہی - کہ مین قرآن کی تفسیر بیان کرتا ہون - اور جو کچھہ کہتا ہون - وہ - یا اللہ کا قول ہی - یا اللہ کے رسول کا - لہذا جو شخص میری تصدیق نہین کرتا ہے - وہ خالص کافر ہے - اور جس شخص کا دل میری تصدیق کرنے سے تنگ ہوتا ہی - وہ خالص منافق ہے - اور جو شخص اپنے کیے پر نادم ہوا - اور اُس نے پھر گناہ نہ کرنے کا عزم کیا - تو وہ خالص مومن ہی - اور شقیق بلخی نے یہہ بھی کہا ہی - اللہ تعالےٰ کو تین نیندون سے بغض ہی - اور تین ہنسیون سے - صبح کی نماز کے بعد - اور عشا کی نماز سے پہلے سونا - اور نماز مین سونا اور ذکر کی مجلس کیوقت سونا - جنازے کے پیچھے ہنسنا - اور گورستان مین ہنسنا - اور ذکر کی مجلس مین ہنسنا - (ط) بعضے علمانے یہ کہا ہی - کہ اللہ تعالیٰ کے قول فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا (یعنے اُس نالے پر وہ جھاگ آگیا - جو پانی پر آجاتا ہی) مین سیل سے علم مراد ہی - اور اللہ تعالیٰ نے پانچ صفتون کے سبب سے علم کو پانی کے ساتھہ تشبیہ دی (پہلی صفت) جس طرح مینہ آسمان سے آتا ہی - اسی طرح علم بھی آسمان سے آتا ہی (دوسری صفت) جس طرح زمین کی اصلاح اور درستی مینہ سے ہوتی ہی - اسی طرح خلق کی اصلاح اور درستی علم سے ہوتی ہی (تیسری صفت) جس طرح کھیتی اور روئیدگی مینہ کے بغیر نہین نکلتی - اسیطرح اعمال اور طاعات علم کے بغیر نہین نکلتے (چوتھی صفت) جس طرح مینہ گرج اور بجلی کی فرع اور شاخ ہی - اسیطرح علم وعد اور وعید کی فرع اور شاخ ہی (پانچوین صفت) جس طرح مینہ سے نفع بھی ہوتا ہے اور ضرر بھی - اسی طرح علم سے نفع بھی ہوتا ہی اور ضرر بھی - جس نے علم پر عمل کیا اُسے علم سے نفع ہوا - اور جس نے عمل نہین کیا اُسے ضرر (ی) بہت سے اللہ کی یاد دلانیوالے اللہ کو بھولے ہوئے ہین - بہت سے خدا سے ڈرانیوالے خدا سے نڈر ہین - بہت سے اللہ کیطرف قرب کرنیوالے اللہ سے بعید ہین - بہت سے اللہ کی طرف بلانے والے اللہ سے بھاگتے ہین بہت سے اللہ کی کتاب کی تلاوت کرنے والے اللہ کی آیتون سے منسلخ ہین (یا) دنیا ایک باغ ہے - کہ پانچ چیزون یعنی علما کے علم اور امیرون کے عدل اور عابدون کی عبادت اور سوداگرون کی امانت اور حرفے والون کی نصیحت اور خلوص سے آراستہ کیا گیا تھا - شیطان پانچ جھنڈے لایا - اور اُس نے وہ پانچون جھنڈے ان پانچون چیزون کے مقابل مین گاڑ دیے حسد کا جھنڈا علم کے مقابل مین ظلم کا جھنڈا عدل کے مقابل مین - ریا کا جھنڈا عبادت کے مقابل مین خیانت کا جھنڈا امانت کے مقابل مین - کھوٹ کا جھنڈا نصیحت اور خلوص کے مقابل مین (یب) حسن بصری کو اور تابعیون سے پانچ صفتون کے سبب سے فضیلت ہی (پہلی فضیلت) آپ نے کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے کا حکم نہین کیا - جب تک کہ پہلے خود اُس پر عمل نہین کر لیا - (دوسری صفت) کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے سے منع نہین کیا - جب تک کہ پہلے خود اُس سے باز نہین آئے - (تیسری صفت) اللہ تعالیٰ نے آپ کو جو علم اور مال دیا تھا - اُس مین سے جس نے جسقدر طلب کیا - آپنے اُسکے دینے مین کبھی بخل نہین کیا - (چوتھی صفت) علم کے سبب سے تمام لوگون سے مستغنی تھے (پانچوین صفت) ظاہر اور باطن یکسان تھا - (یج) اگر تجھے یہ دریافت کرنا ہو - کہ تیرا علم تجھے نفع دیگا یا نہین - تو - تو اپنے نفس مین پانچ خصلتین ڈھونڈھ - مشقت کی کمی کے لیے فقر کی محبت - ثواب حاصل کرنیکے لیے طاعت کی محبت فراغت حاصل کرنیکے لیے زہد (یعنی دنیا سے بیزاری اور بے رغبتی) کی محبت - دل کی درستی کے لیے حکمت کی محبت - پروردگار کی مناجات کے لیے خلوت کی محبت اگر تجھہ مین یہ پانچون خصلتین ہین تو تیرے علم سے تجھے نفع ہوگا - اگر نہین ہین - تو نہین ہوگا - (ید) پانچ چیزین پانچ چیزون مین ہین (پہلی) عزت تواضع مین ہے - مال اور کینے مین نہین ہے - (دوسری) غنی قناعت مین ہی - نہ کثرت مین (تیسری) امن جنت مین ہے - نہ دنیا مین (چوتھی) راحت قلت اور کمی مین ہے - نہ کثرت اور بہتات مین (پانچوین) علم کا نفع عمل مین ہے - نہ علم کے بار بار بیان کرنے مین (یہ) ابن مبارک نے ارشاد فرمایا ہی - اس امت کی بربادی خاص ہی لوگون کے سبب سے ہوئی ہی - اور وہ پانچ گروہ ہین - علما اور غازی اور زاہد اور سوداگر اور حاکم - علما نبیون کے وارث ہین - زاہد زمین والون کے ستون - غازی زمین مین اللہ کے لشکر - سوداگر زمین مین اللہ کے امین - اور حاکم نگہبان جب عالم ہی کے نزدیک دین کی کچھہ قدر نہ ہو - اور مال کی قدر ہو - تو جاہل کس کی پیروی کرے - جب زاہد ہی دنیا کی طرف راغب ہو - تو توبہ کرنے والا کس کی پیروی کرے - جب غازی طامع اور ریاکار ہو تو وہ دشمن پر کس طرح فتحیاب ہو سکتا ہی - جب سوداگر ہی خیانت کرے - تو امانت کس طرح حاصل ہو سکتی ہی - جب نگہبان ہی بھیڑیا ہو - تو نگہبانی کیونکر ہو سکتی ہی (یو)

اگر ان نے کہا۔ آپکے خلفا کون لوگ ہین۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ جو میری سنت اور میرے طریقہ کو زندہ کرتے ہین۔ اور میری سنت اور میرا طریقہ اللہ کے بندون کو سکھلاتے ہین (نوین حدیث) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ جو شخص علم کا ایک باب حاصل کرنے کیلیے نکلا۔ اور اسکی غرض یہ ہے۔ کہ وہ اسکے سبب سے باطل کو حق سے یا گمراہی کو ہدایت سے بدلدے۔ تو اُسکا یہ عمل چالیس برس کی عبادت کی مثل ہے (دسوین حدیث) جسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا۔ تو آپ نے علی رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد فرمایا۔ اگر اللہ تیرے سبب سے ایک شخص کو ہدایت کردے۔ تو یہ تیرے حق مین تمام دنیا سے بہتر ہے (گیارھوین حدیث) ابن مسعود سے مرفوعاً یہ روایت ہے جس شخص نے علم اسلیے حاصل کیا کہ وہ اُسے لوجہ اللہ لوگون سے بیان کرے۔ تو اللہ نے ستر نبیون کے ثواب کی برابر اُسے ثواب دیا (بارھوین حدیث) عمر سے مرفوعاً روایت ہے۔ کہ قیامت کے دن طالب العلم کی سیاہی اور شہید کا خون لایا جائیگا۔ اور ان مین سے ایک کو دوسرے سے کچھ فضیلت و زیادتی نہ ہوگی۔ اور ایک روایت مین یہ ہے۔ کہ علما کی سیاہی غالب ہوگی۔ (تیرھوین حدیث) صحیح مسلم مین ابو واقد لیثی سے روایت ہے۔ کہ جسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہت سے آدمیون کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ تین آدمی آئے۔ اُنمین سے ایک نے مجلس مین جگہ دیکھی اور وہان بیٹھ گیا۔ اور دوسرا سب آدمیون کے پیچھے بیٹھ گیا۔ اور تیسرا واپس چلا گیا۔ رسول اللہ صلعم جو کچھ ارشاد فرما رہے تھے۔ جب آپ اس سے فارغ ہوئے۔ تو آپنے ارشاد فرمایا مین تمہین ان تینون آدمیون کا حال بتاتا ہون تم ہوشیار ہوکر سنو۔ پہلا آدمی اللہ کے پاس آیا۔ اللہ نے اُسے جگہ دی۔ دوسرے نے اللہ سے شرم اور حیا کی اللہ نے بھی اس سے شرم اور حیا کی۔ تیسرے نے اللہ سے اعراض کیا۔ اور منہ پھیرا۔ اللہ نے بھی اُس سے اعراض کیا۔ اور منہ پھیرا۔ علم کی فضیلت کے بیان مین صحابہ اور تابعین کے بہت سے اقوال ہین (ا) عالم شاگرد پر ماں باپ سے زیادہ مہربان ہے۔ کیونکہ ماں باپ دنیا کی آگ اور دنیا کی آفتون سے حفاظت کرتے ہین۔ اور علما آخرت کی آگ اور آخرت کی مصیبتون سے (ب) کسی نے ابن مسعود سے کہا۔ آپ کو یہ علم کس چیز کے سبب سے ملا۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ زیادہ پوچھنے والی زبان اور زیادہ سمجھنے والے دل کے سبب سے (ج) بعضے علما نے یہ کہا ہے۔ کہ علم کی ہر ایک بات نادانون کی طرح پوچھے۔ اور دانشمندون کی طرح اُسکی حفاظت کرے (د) مصعب ابن زبیر نے اپنے بیٹے سے کہا۔ بیٹا علم سیکھ۔ اگر تیرے پاس مال ہے۔ تو علم تیرے واسطے جمال ہے۔ اگر تیرے پاس مال نہین ہے۔ تو علم ہی تیرے لیے مال ہے۔ (ہ) علی ابن ابی طالب نے ارشاد فرمایا ہے۔ جس طرح جاہل کے کلام مین کوئی بھلائی نہین ہے۔ اسی طرح عالم کی خاموشی مین کوئی بھلائی نہین ہے (و) بعضے محققون نے یہ کہا ہے۔ کہ عالم کی تین قسمین ہین (پہلی قسم) وہ عالم ہے۔ جو عالم باللہ ہے۔ اور عالم بامر اللہ نہین یعنی جسے اللہ کا علم ہے اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے (دوسری قسم) وہ عالم ہے جو عالم بامر اللہ ہے۔ اور عالم باللہ نہین ہے یعنی جسے اللہ کے احکام کا علم ہے۔ اور اللہ کا علم نہین ہے۔ (تیسری قسم) وہ عالم ہے۔ جو عالم باللہ بھی ہے اور عالم بامر اللہ بھی ہے یعنی جسے اللہ کا بھی علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے۔ پہلی قسم (یعنی جسے اللہ کا علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے) کے عالم کے دل پر معرفت الہی غالب ہے۔ اور وہ اللہ کے جلال اور کبریائی کے نور کے مشاہدے مین غرق ہے۔ اور اُسے ضروری احکام کے سوا اور احکام کے سیکھنے کی فرصت اور فراغت نہین ہے۔ دوسری قسم (یعنی جسے اللہ کے احکام کا علم ہے۔ اور اللہ کا علم نہین ہے۔) کا عالم حلال اور حرام پہچانتا ہے۔ اور احکام کی حقیقتون کو خوب جانتا ہے۔ لیکن اُسے اللہ کے جلال کے اسرار کی کچھ خبر نہین ہے۔ تیسری قسم (یعنی جسے اللہ کا بھی علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے) کا عالم اُس حد پر پہنچا ہوا ہے۔ جو عالم معقولات اور عالم محسوسات کے درمیان مشترک ہے۔ وہ کبھی اللہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اُسکی محبت مین غرق ہوتا ہے۔ اور کبھی خلق کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اُس پر شفقت اور رحمت کرتا ہے۔ جب وہ اپنے پروردگار کے پاس سے خلق کے پاس واپس آتا ہے۔ تو اُن کے ساتھ ایسا ہوجاتا ہے۔ گویا اُنہین مین سے ایک شخص ہے۔ گویا وہ خدا کو نہین پہچانتا۔ اور جب اپنے پروردگار کے ساتھ خلوت گزین اور اُسکے ذکر اور اُسکی خدمت مین مشغول ہوتا ہے۔ تو ایسا ہوجاتا ہے۔ گویا مخلوق کو بالکل نہین پہچانتا۔ یہ رسولون اور صدیقون کا طریق ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے بھی یہی مراد ہے۔ سَائِلِ الْعُلَمَاءَ وَخَالِطِ الْحُكَمَاءَ وَجَالِسِ الْكُبَرَاءَ (یعنی علما سے مسئلہ پوچھ۔ اور حکما کے ساتھ اختلاط رکھ۔ اور کبرا کے پاس بیٹھ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول مین علما سے وہ علما مراد ہین جنہین اللہ کے احکام کا علم ہے۔ اور اللہ کا علم نہین ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اُن سے حاجت کے وقت مسئلہ دریافت کرے۔ اور حکما سے وہ علما مراد ہین جنہین اللہ کا علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے۔ اُن کی نسبت یہ ارشاد فرمایا کہ اُن کے ساتھ اختلاط رکھ۔ اور کبرا سے وہ علما مراد ہین جنہین اللہ کا بھی علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے۔ اُنکی نسبت یہ ارشاد فرمایا کہ اُن کے پاس بیٹھنا چاہیے کیونکہ اُن کے پاس بیٹھنے مین دنیا اور دین کے فائدے ہین۔ اور شقیق بلخی نے یہ کہا ہے۔ کہ عالم کی ان تینون قسمون مین سے ہر ایک قسم کیلیے تین تین علامتین ہین۔ عالم بامر اللہ (یعنی جسے اللہ کے احکام کا علم ہے۔ اللہ کا علم نہین ہے) کی یہ تین علامتین ہین۔ کہ اللہ کا ذکر زبان سے کرے اور دل سے نہ کرے۔ اور خلق سے ڈرے۔ اور پروردگار سے نہ ڈرے۔ اور لوگون سے بظاہر شرم اور حیا کرے۔ اور اللہ سے شرم اور حیا نہ کرے۔ اور عالم باللہ (یعنی جسے اللہ کا علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے) کی یہ تین علامتین ہین۔ کہ اللہ کا ذکر دل سے کرے۔ اور زبان سے نہ کرے۔ اور اُسے ریا کا خوف ہو اور معصیت اور گناہ کا خوف نہ ہو۔ اور دل مین جو خطرے آتے ہین اُسے اُن خطرون سے حیا ہو۔ اور ظاہر کی حیا نہ ہو۔ اور عالم باللہ و بامر اللہ (یعنی جسے اللہ کا بھی علم ہے۔ اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے) کی چھ علامتین ہین تین علامتین تو وہی ہین۔ جو عالم باللہ کی ہین اور تین علامتین

صحابہ اور تابعین کے اقوال علم کی فضیلت کے بیان مین

عالم کی تین قسمین

علم ہی عیسی علیہ السلام کی ماں سی تہمت کے دور ہونیکا سبب ہوا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہی شفاعت کے درجے کے حاصل ہونیکا سبب ہوا - اسکی بعد پھر ہم یہ کہتی ہین جسنے مخلوقات کی نام جانی اُسے فرشتون کیجانب سے
تحیہ اور سلام ہوا تو جس نے خالق کی ذات اور صفات کو جانا اُسے فرشتونکی جانب سے تحیہ اور سلام کیونکر نہوگا - بلکہ اُسی پروردگار کیجانب سے تحیہ اور سلام ہوگا سَلٰمٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيْمٍ (مہربان پروردگار
کیجانب سے قولی سلام ہی) خضر علیہ السلام کو فراست کی علم کی سبب سے موسی علیہ السلام کی صحبت ملی - ای امت حبیب تمہین حقیقت کے جاننے کے سبب سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کس طرح نہین ملیگی فَاُولٰٓئِكَ مَعَ
الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ (وہ اُن نبیون کے ساتھ ہین - جن پر اللہ نے انعام کیا ہی) یوسف علیہ السلام کو خواب کی تعبیر اور تاویل علم کے سبب سے دُنیا کی قیدخانے سی نجات ہوئی - تو تجھ کو اللہ کی کتاب کی
تاویل کا عالم ہی اُسے شہوتون کے قیدخانے سی کس طرح نجات نہوگی وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۗءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (اللہ جسے چاہتا ہی سیدھی راہ بتادیتا ہی) اللہ تعالی نی یوسف علیہ السلام پر جو احسان کیا -
یوسف علیہ السلام نی اُس احسان کا ذکر کیا - اور یہ ارشاد فرمایا وَعَلَّمْتَنِيْ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ (ای پروردگار تو نے مجھے خوابونکی تعبیر سکھلائی -) ای عالم اللہ تعالی نے جو تجھ پر احسان کیا ہی - کہ قرآن شریف کی تفسیر تجھے
سکھلائی ہی - تو اس احسان کا کیون نہین ذکر کرتا - اللہ تعالی نی جو نعمت تجھ کو دی ہی - اُس سی بڑی کونسی نعمت ہی - اللہ تعالی نی تجھے اپنی کلام کا مفسر اپنا ہمنام اپنی نبی کا وارث اپنی خلق کا سیدھی راہ کیطرف بلانیوالا
اپنی بندون کا وعظ اور نصیحت کرنیوالا اپنی شہرون کے باشندون کا چراغ - جنت اور صواب کیطرف خلق کا کھینچنے والا - دوزخ اور عذاب سے خلق کا چھڑانے والا بنایا - جیسا اس حدیث مین آیا ہی اَلْعُلَمَاۗءُ سَادَةٌ
وَالْفُقَهَاۗءُ قَادَةٌ وَّمُجَالَسَتُهُمْ زِيَادَةٌ (علماء سردار ہین - اور فقہاء کھینچنے والے ہین - اور اُنکے پاس بیٹھنا درجے کی افزائش اور مزیت ہی -) (کا) جب تک مومن مین چھ خصلتین نہون وہ علم کی طلب کی
طرف راغب نہین ہوسکتا (پہلی خصلت) یہ ہی - کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ نے مجھے فرائض کی ادا کرنیکا حکم کیا ہی - اور مین علم کی بغیر فرائض ادا نہین کرسکتا (دوسری خصلت) یہ ہی کہ وہ اس امر کو جانتا ہو -
کہ اللہ تعالی نی مجھے گناہون سے منع کیا ہی - اور مین علم کی بغیر گناہون سے نہین بچ سکتا (تیسری خصلت) یہ ہی - کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ تعالی نی اپنی نعمتون کا شکر مجھ پر واجب کیا ہی - اور مین علم کی بغیر اللہ کی نعمتونکا
شکر نہین کرسکتا (چوتھی خصلت) یہ ہی - کہ وہ اس امر کو جانتا ہو - کہ اللہ تعالی نی مجھے یہ حکم کیا ہی - کہ مین تمام خلق کے درمیان انصاف کرون - اور مین علم کی بغیر تمام خلق کی درمیان انصاف نہین کرسکتا (پانچوین خصلت)
یہ ہی کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ تعالی نے مجھے یہ حکم کیا ہی کہ مین اللہ کی بھیجی ہوئی مصیبت پر صبر کرون اور مین علم کی بغیر اللہ کی بھیجی ہوئی مصیبت پر صبر نہین کرسکتا (چھٹی خصلت) یہ ہی کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ تعالی نے
مجھے شیطان کے ساتھ دشمنی کرنیکا حکم کیا ہی - اور مین علم کی بغیر شیطان کے ساتھ دشمنی نہین کرسکتا (کب) جنت کی راہ عالم اور زاہد اور عابد اور مجاہد ان چارون کے اختیار مین ہی - اگر زاہد اپنی دعوی مین سچا ہی تو اللہ اُسی امن دیگا
عابد اگر اپنی دعوی مین سچا ہی تو اللہ اُسی خوف اور ڈر عنایت کریگا - مجاہد اگر اپنی دعوی مین سچا ہی - تو اللہ اُسکی ثنا اور ستایش لوگون کی زبان پر جاری کردیگا - عالم اگر اپنی دعوی مین سچا ہی - تو اللہ اُسی حکمت مرحمت فرمائیگا -
(کج) چار چیزون سے چار چیزین طلب کر - جگہ سی سلامت - اور رفیق سے کرامت - اور مال سی فراغت - اور علم سی منفعت - جسجگہ تجھی سلامتی نہو - اُسجگہ سی قیدخانہ بہتر ہی - اگر تیرا رفیق تیری بزرگی نہ کری - تو
اُس سی کتا بہتر ہی - اگر تجھے مال کی سبب سے فراغت حاصل نہو - تو اُس مال سی مٹی کا ڈھیلا بہتر ہی - اگر تجھی علم سی منفعت حاصل نہو - تو اُس علم سی مرنا بہتر ہی - (کد) چار چیزون کے بغیر چار چیزین پوری نہین ہوتین - تقوی کے
بغیر دین - فعل کے بغیر قول - تواضع کے بغیر مروت - عمل کی بغیر علم - تقوی کی بغیر دین خطرناک ہی - فعل کی بغیر قول باطل کی مانند ہی - تواضع کی بغیر مروت اُس درخت کی مانند ہی جسمین پھل نہین آیا ہی - عمل کے بغیر علم
اُس ابر کی مانند ہی جسمین مینہ نہین ہی - (کہ) علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نی جابر بن عبداللہ انصاری سی کہا - دنیا چار شخصون کے سبب سے قائم ہی - اُس عالم کی سبب سے - جو اپنی علم پر عمل کرتا ہی - اُس جاہل کی سبب سے
جو علم کے سیکھنے سی انکار نہین کرتا - اُس تونگر کے سبب سے جو مال کی دینی مین بخل نہین کرتا - اُس فقیر کی سبب سے جو دنیا کی بدلی آخرت نہین بیچتا جب عالم اپنی علم پر عمل نہین کریگا - تو جاہل علم کے سیکھنے سی انکار کریگا - جب تونگر بخل کریگا
تو فقیر دنیا کی بدلی آخرت بیچیگا - اُن کیلئی ستر بار افسوس اور خرابی ہی - (کو) خلیل نے کہا ہی - آدمی کی چار قسمین ہین - پہلی قسم کا وہ آدمی ہی - جو جانتا ہی - اور وہ یہہ بھی جانتا ہی - کہ مین جانتا ہون - ایسا آدمی عالم
ہے - اُسکی پیروی کرنی چاہئی - دوسری قسم کا وہ آدمی ہی - جو جانتا ہے اور وہ یہہ نہین جانتا کہ مین جانتا ہون - ایسا آدمی غافل اور سویا ہوا ہے - اُسے بیدار کرنا چاہئی - تیسری قسم کا وہ آدمی ہی - جو نہین جانتا
اور وہ یہ جانتا ہی - کہ مین نہین جانتا ہون - ایسا آدمی ہدایت کا طالب ہے - اُسی ہدایت کرنی چاہیے (چوتھی قسم کا وہ آدمی ہی جو نہین جانتا - اور وہ یہ بھی نہین جانتا ہی کہ مین نہین جانتا ہون - ایسا آدمی شیطان ہے
اُس سی بچنا چاہیے - (کز) شریف اگرچہ امیر بھی ہو اُسے چار چیزون سے انکار کرنا نہین چاہئی - اپنی مجلس سی باپ کی تعظیم کیلئی کھڑے ہونیسے - مہمان کی خدمت کرنے سی - اُس عالم کی خدمت کرنے سے
جس سی کچھ سیکھا ہی - جو چیز نہین جانتا ہی - اُسے اُس شخص سی پوچھ لینے سی جو اُس سی علم مین زیادہ ہی - (کح) جب علما حلال مال کی جمع کرنی مین مشغول ہونگی - تو عوام الناس مشکوک اور مشتبہ چیزین کھانی لگین گے
جب علما مشکوک اور مشتبہ چیزین کھانے لگینگے - تو جاہل - حرام چیزین کھانے لگین گے - جب علما حرام چیزین کھانے لگین گے - تو جاہل کافر ہوجائینگے - یعنی اگر وہ حرام چیزون کے کھانے کو حلال جانین - علم کی
فضیلت کی عقلی بہت سی دلیلین ہین - اُن مین سی (ایک) یہ ہی - چیزون کی چار قسمین ہین - پہلی قسم کی وہ چیزین ہین جنہین عقل پسند کرتی ہی - اور شہوت پسند نہین کرتی - اور دوسری قسم کی وہ

علی بن ابی طالب نی ارشاد فرمایا ہے - سات وجہ سی علم مال سی افضل ہی - (پہلی وجہ) علم نبیون کی میراث ہی - اور مال فرعونون کی (دوسری وجہ) علم خرچ کرنے سے کم نہین ہوتا ہی - اور مال
کم ہوتا ہے - (تیسری وجہ) مال نگہبان کا محتاج ہی - اور علم خود علم والیکا نگہبان ہی - (چوتھی وجہ) جب آدمی مرجاتا ہی - تو اُس کا مال رہجاتا ہی - اور اُس کا علم اُسکے ساتھ قبر مین جاتا ہی -
(پانچوین وجہ) مال مومن اور کافر دونون کو حاصل ہوتا ہے - اور علم صرف مومن ہی کو حاصل ہوتا ہی - کافر کو حاصل نہین ہوتا (چھٹی وجہ) تمام آدمی دین مین علم والے کے محتاج ہین - اور مال
والے کے محتاج نہین ہین (ساتوین وجہ) علم سی آدمی کو پل صراط پر گذرنیکی قوت ہوتی ہی - اور مال پل صراط پر گذرنے سی روکتا ہی - (ثر) فقیہ ابو اللیث نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص عالم
کے پاس بیٹھے - اور اُس کے علم مین سے کچھ یاد نہ کرسکے تب بھی اُسکے لیے سات فضیلتین ہین (پہلی فضیلت) علم کے سیکھنے والون کی فضیلت اُسکو ملی (دوسری فضیلت) وہ جبتک
عالم کی پاس بیٹھا رہیگا - گناہون سے محفوظ رہیگا (تیسری فضیلت) وہ علم کے حاصل کرنے کے لیے جسوقت اپنے گھر سی نکلا اللہ کی رحمت اُسپر نازل ہوئی (چوتھی فضیلت) وہ جب علم کی مجلس
مین بیٹھا - تو جس وقت علم کی مجلس والون پر رحمت نازل ہوئی - اُس رحمت مین سی اُسے بھی حصہ ملا (پانچوین فضیلت) وہ جبتک علم کی باتین سنتا رہیگا - اُسوقت تک اُسکی عبادت لکھی جائیگی -
(چھٹی فضیلت) جب اُس نے علم کی کوئی بات سنی - اور وہ اُسکی سمجھ مین نہ آئی - تو وہ علم سے محروم رہنے کے سبب سے دل تنگ اور غمگین ہوگا - اور یہ غم اللہ تعالی کی بارگاہ مین اُس کا وسیلہ
ہوجائیگا - کیونکہ اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ہی - اَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوْبُهُمْ لِاَجْلِيْ (مین اُن لوگون کے پاس ہون جو میرے سبب سے شکستہ دل ہین (ساتوین فضیلت) جب وہ یہ
دیکھیگا - کہ اہل اسلام عالم کی عزت کرتے ہین - اور فاسقون اور بدکارون کو ذلیل جانتے ہین - تو اُس کا دل فسق اور بدکاری سے پھرجائیگا - اور اُسکی طبیعت علم کی طرف مائل ہوجائیگی اور
اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیکون کے پاس بیٹھنے کا حکم کیا ہے (رح) علما مین سی بعضے عالم علم مین بخل کرتے ہین - اور یہ نہین چاہتے - کہ کسی اور کی پاس علم ہو - ایسے عالم دوزخ
کے پہلے طبقے مین جائینگے - اور بعضے اپنے علم مین بادشاہ کی مثل ہوتے ہین - اگر اُنکی کوئی حق بات ردکی جائے - تو وہ غضبناک ہوتے ہین - ایسے عالم دوزخ کے دوسرے طبقے مین جائین گے - اور بعضے
اپنے علم کی عجیب و غریب باتین تونگرون ہی کو سکھلاتے ہین - اور فقیرون کو علم کے قابل نہین جانتے ایسے عالم دوزخ کے تیسرے طبقے مین جائینگے - اور بعضے خود پسند ہین - اگر نصیحت کرتے ہین - تو سختی
اور سرزنش کرتے ہین - اگر کوئی اُنھین نصیحت کرتا ہی - تو اُسکی نصیحت کو نہین مانتے - ایسے عالم دوزخ کے چوتھے طبقے مین جائینگے - اور بعضون نے فتوی دنیا اختیار کیا ہی - اور غلط فتوی دیتے ہین ایسے
عالم دوزخ کی پانچوین طبقے مین جائین گے - بعضے اہل باطل کی باتین سیکھتے ہین - اور اُنھین دین مین ملادیتے ہین - ایسے عالم جہنم کے چھٹے طبقے مین جائینگے - بعضے لوگون کیلئے علم حاصل کرتے ہین - ایسے
عالم دوزخ کے ساتوین طبقے مین جائینگے (رط) فقیہ ابو اللیث نے ارشاد فرمایا ہی - جو شخص آٹھ قسم کے آدمیون کی پاس بیٹھیگا - اللہ اُس مین آٹھ چیزین زیادہ کردیگا - جو شخص تونگرون کے پاس بیٹھیگا
اللہ اُسمین دنیا کی محبت اور رغبت زیادہ کردیگا - جو شخص فقیرون کے پاس بیٹھیگا - اللہ اُسی شکر اور قسمت پر راضی کردیگا - جو شخص بادشاہ کی پاس بیٹھیگا - اللہ اُسکی سخت دلی اور تکبر زیادہ کردیگا - جو شخص عورتون
کے پاس بیٹھیگا - اللہ اُسکی نادانی اور شہوت زیادہ کردیگا - جو شخص لڑکون کے پاس بیٹھیگا - اللہ اُس کا لہو و لعب اور مزاح اور خوش طبعی زیادہ کردیگا - جو شخص فاسقون اور بدکارون کے پاس بیٹھیگا - اللہ اُسمین
گناہون کی جرات اور توبہ کرنیمین تاخیر کرنا زیادہ کردیگا - جو شخص نیکون کے پاس بیٹھیگا - اللہ اُس مین طاعتون کی رغبت زیادہ کردیگا - جو شخص عالمون کے پاس بیٹھیگا - اللہ اُس کا علم اور پرہیزگاری زیادہ کردیگا -
(ک) اللہ نی سات شخصون کو سات چیزین سکھلائین (ا) آدم علیہ السلام کو چیزون کی نام سکھلائے - وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (یعنی کل چیزون کی نام آدم کو سکھلائے - (ب) خضر علیہ السلام
کو علم فراست سکھلایا - وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا (ہم نی خضر کو اپنی پاس سی علم سکھلایا) اس آیت مین علم سی فراست مراد ہی - (ج) یوسف علیہ السلام کو تعبیر کا علم سکھلایا رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِيْ مِنَ الْمُلْكِ
وَعَلَّمْتَنِيْ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ (ای پروردگار تو نے مجھے بادشاہت دی - اور تو نے تعبیر کا علم مجھے سکھلایا) (د) داود علیہ السلام کو زرہ بنانی سکھلائی وَعَلَّمْنٰهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ ...
(ہم نی داود کو زرہ بنانی سکھلائی (ہ) سلیمان علیہ السلام کو جانورون کی بولیان سکھلائین - يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ (ای لوگو ہمین جانورون کی بولیان سکھلائی گئی ہین (و) عیسی
علیہ السلام کو توراۃ اور انجیل کا علم سکھلایا - وَيُعَلِّمُهُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ (اور اللہ عیسی کو کتاب اور حکمت اور توراۃ اور انجیل سکھلاویگا - (ز) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کو شرع اور توحید سکھلائی - وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ (ای محمد جو تو نہین جانتا تھا - اللہ نے تجھے وہ سکھلادیا -) وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (اور وہ اُن کو کتاب اور حکمت سکھلاتا ہی) اَلرَّحْمٰنُ ۙ عَلَّمَ
الْقُرْاٰنَ (رحمن نے محمد کو قرآن سکھلایا) آدم علیہ السلام کا علم ہی فرشتونکی سجدہ اور تحیہ کرنیکا سبب ہوا خضر علیہ السلام کا علم ہی موسی اور یوشع علیہما السلام جیسی شاگردون کے ملنی کا سبب ہوا - یوسف علیہ السلام
کا علم ہی اہل اور بادشاہت کے ملنے کا سبب ہوا - داود علیہ السلام کا علم ہی ریاست اور درجے کے ملنی کا سبب ہوا - سلیمان علیہ السلام کا علم ہی بلقیس کے ملنے کا - اور غلبہ کی حاصل ہونی کا سبب ہوا - عیسی علیہ السلام کا

بِالْقَلَمِ (پڑھ۔ اور تیرا پروردگار ایسا بڑا اکریم ہی جس نے قلم کے وسیلہ سی علم سکھلایا) اُصول فقہ مین یہ بات ثابت ہو چکی ہی۔ کہ اگر کوئی حکم کسی وصف پر مرتب ہو۔ تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہی۔ اصول فقہ کا یہ قاعدہ اس امر پر دلالت کرتا ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ پر جو اکرمیت یعنی بڑے کریم ہونے کا حکم کیا گیا ہی۔ اس حکم کی علت علم کا سکھانا اور عطا کرنا ہی۔ اگر علم سب چیزون سے اشرف اور اعلیٰ نہ ہوتا تو علم کا سکھانا اور عطا کرنا۔ اکرمیت یعنی بڑے کریم ہونیکی علت نہوتا۔ (تیسری دلیل) یہ آیت ہی۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ کے بندون مین سے اللہ سی صرف علمار ہی ڈرتے ہین) یہ آیت علم کی فضیلت پر تین طریق سی دلالت کرتی ہی (پہلا طریق) یہ ہی۔ کہ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہی۔ کہ علمار اہل جنت مین سی ہین۔ اِسکی دلیل یہ ہی۔ کہ علمار ڈرنیوالون مین سے ہین۔ اور جو ڈرنے والون مین سی ہے۔ وہ اہل جنت مین سی ہی۔ اس سی یہ بات ثابت ہوئی اور یہ نتیجہ نکلا۔ کہ علمار اہل جنت مین سے ہین۔ علمار ڈرنے والون مین سی ہین۔ اس کے ثبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ کے بندون مین سی اللہ سے صرف علمار ہی ڈرتے ہین۔ اور ڈرنے والے اہل جنت مین سی ہین۔ اس کے ثبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (اُن کی پروردگار کی پاس اُنکی جزا ہمیشہ رہنی کی جنتین ہین۔ جن کی نیچے نہرین جاری ہین) تا قول عزوجل ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ (یہ اُن لوگون کیلیے ہی۔ جو اپنی پروردگار سے ڈرتے ہین) اور یہ آیت بھی اس کے ثبوت کی دلیل ہی۔ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ (جو اپنی پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا۔ اُسکے لیے دو جنتین ہین) اور یہ حدیث قدسی بھی اس کے ثبوت کی دلیل ہی۔ وَعِزَّتِيْ وَجَلَالِيْ لَا اَجْمَعُ عَلٰى عَبْدِيْ خَوْفَيْنِ وَلَا اَجْمَعُ لَهٗ اَمْنَيْنِ فَاِذَا اَمِنَنِيْ فِي الدُّنْيَا اَخَفْتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَاِذَا خَافَنِيْ فِي الدُّنْيَا اٰمَنْتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (مین اپنی عزت اور بزرگی کی قسم کھاتا ہون۔ کہ مین اپنے بندی پر نہ دو خوف جمع کرون گا۔ اور نہ دو امن۔ اگر دنیا مین میرا بندہ مجھسے نڈر رہا۔ تو مین اُسے قیامت کے دن ڈراؤن گا۔ اگر دنیا مین مجھسے ڈرتا رہا۔ تو مین اُسے قیامت کے دن امن دونگا) جاننا چاہیے۔ کہ اس دلیل کی دونون مقدمی عقلی دلیل سی بھی ثابت ہو سکتے ہین۔ اس مقدمے کی ثبوت کی عقلی دلیل کہ جو شخص اللہ کو جانتا ہی۔ وہ اُس سی ضرور بالضرور ڈرتا ہی۔ یہ ہی۔ کہ جو شخص جس چیز کو نہین جانتا۔ وہ اُس سی نہین ڈرسکتا۔ اور کسی چیز کی صرف ذات کے جاننے سے بھی اُس چیز کا خوف اور ڈر نہین ہوسکتا۔ بلکہ خوف اور ڈر کے لئے ذات کی جاننے کی ساتھ تین صفتون کا جاننا بھی ضروری ہی۔ ان تین صفتون مین سی ایک صفت قدرت ہی۔ یعنی جو شخص جسے قادر نہین جانتا۔ وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ بادشاہ یہ جانتا ہی۔ کہ میری رعیت کو میرے بُرے اور ناشایستہ فعلون کی خبر ہے۔ لیکن وہ رعیت سی اس سبب سے نہین ڈرتا کہ وہ یہ جانتا ہی۔ کہ رعیت مجھے منع نہین کرسکتی۔ رعیت کو منع کرنیکی قدرت نہین ہی۔ دوسری صفت علم ہے یعنی جو شخص جسے عالم نہین جانتا وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ یعنی جو شخص جسے یہ نہین جانتا۔ کہ وہ میرے حال کو جانتا ہی۔ وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ جو چور بادشاہ کا مال چُراتا ہی۔ وہ یہ تو جانتا ہے کہ بادشاہ چوری سے منع کرسکتا ہی۔ بادشاہ کو چوری سے منع کرنیکی قدرت ہی۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہی۔ کہ بادشاہ کو میری چوری کرنے کی خبر نہین ہی۔ اس سبب سے وہ بادشاہ سے نہین ڈرتا تیسری صفت حکمت ہی۔ یعنی جو شخص جسے حکیم نہین جانتا۔ وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ جو مسخرہ بادشاہ کے پاس تمسخر کرتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے۔ کہ بادشاہ تمسخر کرنے سی منع کرسکتا ہی۔ بادشاہ کو منع کرنیکی قدرت ہی۔ اور یہ بھی جانتا ہی۔ کہ بادشاہ کو میرے بری اور ناشایستہ فعلون کی خبر ہے۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہی۔ کہ بادشاہ بری اور ناشائستہ باتون کی کرنے سے خوش ہوتا ہی۔ اس سبب سے وہ بادشاہ سی نہین ڈرتا۔ اگر وہ یہ بھی جانتا ہو کہ بادشاہ کو میری بُری اور ناشایستہ فعلون کی خبر ہی۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ بادشاہ مجھے بُری اور ناشائستہ فعلون سے منع کرسکتا ہی۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ بادشاہ حکیم ہے۔ بُرے اور ناشایستہ فعلون سے خوش نہین ہوتا۔ تو ان تینون علمون کے سبب سے اُس کے دل مین بادشاہ کا خوف اور ڈر ہوگا۔ اس بیان سے یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے اُسیوقت ڈرتا ہی۔ کہ وہ یہ جانتا ہو کہ اللہ تعالیٰ سب چیزون کو جانتا ہی۔ سب چیزون پر قادر ہی۔ کسی بری اور ناشائستہ بات سی خوش نہین ہوتا۔ لہذا یہ امر ثابت ہو گیا کہ خوف اور ڈر علم باللہ کو لازم ہی۔ یعنی جو شخص اللہ کو جانتا ہی وہ ضرور بالضرور اللہ سے ڈرتا ہی۔ یہ نہین ہو سکتا کہ وہ اللہ سے نہ ڈرے۔ اور اس مقدمے کی ثبوت کی عقلی دلیل۔ کہ ڈرنے والا اہل جنت مین سے ہی۔ یہ ہی کہ جس وقت بندے کو دُنیوی لذت ظاہر اور آشکارا ہوئی۔ اور وہ لذت اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہی۔ اور اُس کے کرنے مین نفع بھی ہی۔ اور ضرر بھی ہے تو عقل یہی حکم کرتی ہی۔ کہ جس جانب کو رجحان اور غلبہ ہے اُسی جانب کو ترجیح دینی چاہیے۔ جب بندے نے ایمان کے نور سے یہ جان لیا کہ دُنیوی لذت آخرت کے عذاب کی مقابلے مین نہایت حقیر اور بے حقیقت ہی۔ تو اس کا یہ علم اور یہ ایمان اُس دنیوی لذت سی نفرت کرنے کا سبب ہوا۔ اور اسی کا نام خشیت اور ڈر ہے۔ اور جب بندے نے اُن چیزون کو چھوڑ دیا جنکے کرنیسے منع کیا ہی۔ اور اُن چیزون کو کیا۔ جن کے کرنے کا حکم کیا ہی۔ تو وہ اہل ثواب اور اہل جنت مین سے ہوا۔ لہذا نقلی اور عقلی دلائل سی یہ امر ثابت ہو گیا۔ کہ عالم باللہ یعنی جو اللہ کو جانتا ہی

چیزیں ہیں جنہیں شہوت پسند کرتی ہے۔ اور عقل پسند نہیں کرتی۔ تیسری قسم کی وہ چیز ہے۔ کہ جسے عقل اور شہوت دونوں پسند کرتی ہیں۔ چوتھی قسم کی وہ چیز ہے۔ جسے نہ عقل پسند کرتی ہے۔ نہ شہوت۔ پہلی
قسم کی چیزیں (یعنی جنہیں عقل پسند کرتی ہے۔ اور شہوت پسند نہیں کرتی) بیماریاں اور دنیا کی سختیاں ہیں۔ اور دوسری قسم کی چیزیں (یعنی جنہیں شہوت پسند کرتی ہے۔ اور عقل پسند نہیں کرتی) تمام
گناہ ہیں۔ تیسری قسم کی چیز (یعنی جسے عقل بھی پسند کرتی ہے۔ اور شہوت بھی) علم ہے۔ چوتھی قسم کی چیز (یعنی جسے نہ عقل پسند کرتی ہے۔ نہ شہوت) جہل اور نادانی ہے۔ لہذا علم بمنزلے جنت کے ہے اور جہل بمنزلے دوزخ کے
جس طرح دوزخ کو نہ عقل پسند کرتی ہے نہ شہوت۔ اسی طرح جہل کو بھی نہ عقل پسند کرتی ہے۔ نہ شہوت۔ اور جس طرح جنت کو عقل اور شہوت دونوں پسند کرتی ہیں۔ اسی طرح علم کو بھی وہ دونوں پسند کرتی ہیں
جس شخص نے جہل کو پسند کیا۔ اُس نے دوزخ کو پسند کیا۔ جو شخص علم میں مشغول ہوا۔ وہ جنت میں داخل ہوا۔ لہذا جس شخص نے دنیا میں علم کو پسند کیا۔ اُس سے آخرت میں یہ کہا جائیگا کہ تو جنت میں رہنے کا خوگر
ہوگیا ہے۔ لہذا تو جنت میں جا۔ اور جس نے دنیا میں جہل پر کفایت کرلی ہے اُس سے آخرت میں یہ کہا جائیگا۔ کہ دوزخ میں رہنے کی تیری عادت ہوگئی ہے۔ لہذا تو دوزخ میں جا۔ اور علم کے جنت ہونے اور
اور جہل کے دوزخ ہونیکی یہ دلیل ہے۔ کہ محبوب کا ملنا ہی پوری لذت ہے۔ اور محبوب کی دوری اور جدائی پورا الم اور تکلیف۔ اور زخم صرف اس سبب سے تکلیف دیتا ہے۔ کہ وہ بدن کے اجزا میں سے ایک جز کو اُس جز سے
دور کرتا ہے۔ جو اُس جز کا محبوب ہے۔ اور محبوب جز اجتماع ہے۔ جب زخم نے اس اجتماع کو دور کیا تو اُس جز کے محبوب کو دور کیا۔ لہذا اُس کے سبب سے تکلیف ہوئی۔ اور آگ کے ساتھ جلانے میں صرف اسی سبب سے زخم
کی تکلیف سے زیادہ شدید تکلیف ہے۔ کہ زخم صرف ایک معین جز کو دوسرے معین جز سے جدا کر دیتا ہے اور آگ تمام اجزا میں گھس جاتی ہے۔ اور اُن میں سے ہر ایک کو دوسرے
سے الگ کر دیتی ہے۔ چونکہ جلانے میں۔ تفریقات اور جدائیاں زیادہ شدید ہیں۔ اسی سبب سے اُس میں بہت سخت تکلیف ہے۔ محبوب کا ادراک ہی لذت ہے۔ کہانے کی
لذت انہیں مزوں کا ادراک ہے جو بدن کے موافق ہیں اسیطرح دیکھنے کی لذت صرف اسی سبب سے حاصل ہوتی ہے۔ کہ دیکھنے کی قوت اُن چیزوں کے ادراک کی مشتاق ہے جو دکھائی دیتی ہیں۔ لہذا دیکھنے کی قوت کیلئے ان
چیزوں کا ادراک لذت ہے۔ اس بیان سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ محبوب کا علم اور ادراک لذت ہے۔ اور مکروہ کا علم اور ادراک الم اور تکلیف۔ جب تجھے یہ معلوم ہوچکا۔ تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ ادراک
اور علم جسقدر زیادہ شدید ہوگا۔ اور مدرک اور عالم جسقدر زیادہ شریف اور کامل۔ اور مدرک اور معلوم جسقدر زیادہ مقدس اور باقی۔ اسیقدر لذت زیادہ شریف اور کامل ہوگی۔ اور اسمیں شک
نہیں ہے کہ عالم اور مدرک روح ہے۔ اور وہ بدن سے اشرف ہے۔ اور اسمیں بھی شک نہیں ہے۔ کہ عقلی ادراک۔ ادراک کی اور سب قسموں سے اشرف ہے۔ اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول اَللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ
الْاَرْضِ کی تفسیر میں آئیگا۔ اور معلوم کے اشرف ہونے میں بھی کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ کیونکہ معلوم تمام عالموں کا پروردگار اللہ اور اُسکی تمام مخلوقات (یعنی فرشتے اور آسمان اور عناصر اور جمادات اور نباتات
اور حیوانات اور اُس کے تمام احکام اور اُسکے تمام اوامر اور نواہی) ہے۔ اور ان معلومات سے کونسا معلوم اشرف ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ علم کے کمال اور لذت سے زیادہ کوئی کمال اور لذت
نہیں ہے۔ اور جہل کی بدبختی اور نقصان سے زیادہ کوئی بدبختی اور نقصان نہیں ہے۔ ہمارے اس قول کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ کہ جب ہم میں سے کسی سے کوئی علمی مسئلہ دریافت کیا جائے۔ اگر اُسے وہ مسئلہ معلوم ہو اور وہ
اُس کا جواب باصواب دے سکتا ہو۔ تو اُسے اس سے بہت خوشی اور سرور حاصل ہوگا۔ اگر اُسے وہ مسئلہ معلوم نہ ہو۔ تو وہ شرم و حیا کے سبب سے سر جھکا لیگا۔ اور یہ اس امر کی دلیل ہے۔ کہ علم کی لذت تمام
لذتوں سے اور جہل کی بدبختی تمام بدبختیوں سے زیادہ ہے۔ جاننا چاہیے کہ اور بہت سی آیتیں علم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ ہم اُن کا بیان کرنا پہلے بھول گئے تھے۔ لہذا اب انہیں بیان کرتے ہیں (پہلی
دلیل) یہ ہے۔ کہ سب سے پہلے یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۙ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ
مَا لَمْ یَعْلَمْ ۔ (اپنے پروردگار کا نام لیکر پڑھ۔ جس نے ہر ایک چیز پیدا کی۔ جس نے انسان کو خون بستہ سے پیدا کیا۔ اور تیرا پروردگار ایسا بڑا کریم ہے۔ کہ اُس نے قلم کے وسیلے سے علم سکھلایا۔ اور
انسان جو نہیں جانتا تھا اُسے وہ سکھلا دیا) بعضے علما نے کہا ہے۔ کہ آیتوں میں تناسب کا لحاظ ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (انسان کو خون بستہ سے پیدا کیا)
اور اللہ تعالیٰ کے قول اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (پڑھ اور تیرا پروردگار ایسا بڑا اکرم ہے جس نے قلم کے وسیلے سے علم سکھلایا) میں کیا مناسبت ہے۔ بعضے علما نے اس کا یہ جواب دیا
ہے۔ کہ ان دونوں آیتوں میں یہ مناسبت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں انسان کا ابتدائی حال بیان کیا۔ اور وہ انسان کا خون بستہ ہونا ہے۔ اور وہ سب چیزوں سے ادنیٰ ہے۔ اور دوسری
آیت میں انسان کا آخری حال بیان کیا۔ اور وہ انسان کا عالم ہونا ہے۔ اور وہ سب چیزوں سے اشرف اور اعلیٰ ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ ابتدا میں تیری یہ حالت تھی جو سب سے
ادنیٰ اور خسیس ہے۔ پھر آخر میں تیری یہ حالت ہوگئی۔ جو سب سے اشرف اور اعلیٰ ہے۔ اور ان دونوں آیتوں میں یہ مناسبت اُسی وقت ہوسکتی ہے کہ علم سب چیزوں سے اشرف اور اعلیٰ ہو۔ کیونکہ
اگر کوئی چیز علم سے اشرف اور اعلیٰ ہوتی۔ تو اس مقام میں اُسی چیز کا ذکر اولیٰ اور مناسب ہوتا۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ

وسیلے سی اشرف ہی۔ تو دل کا ذکر نماز سے اشرف ہی۔ اس سی یہ معلوم ہوا۔ کہ علم اور سب چیزون سی اشرف ہی۔ (آٹھوین دلیل) یہ آیت ہی۔ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ؕ (جو تو نہین جانتا تھا۔ اللہ نے تجھے سکھلا دیا۔ اور تیری اوپر اللہ کی بڑی مہربانی ہی) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے علم کو عظیم (یعنی بڑا) ارشاد فرمایا۔ اور اللہ تعالیٰ نے حکمت کو خیر کثیر (یعنی بڑی بھلائی) کہا ہی۔ اور حکمت سے علم ہی مراد ہی۔ اور یہ بھی ارشاد فرمایا ہے۔ اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ (رحمٰن نے قرآن سکھلا دیا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین اس نعمت یعنی تعلیم قرآن کے بیان کو اور سب نعمتون کے بیان سے مقدم کیا۔ اور یہ اس امر کی دلیل ہی۔ کہ یہ نعمت یعنی تعلیم قرآن اور سب نعمتون سے افضل ہی (نوین دلیل) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کی باقی اور تمام کتابین علم کی فضیلت کی شاہد ہین۔ اللہ تعالیٰ نے تورات مین موسیٰ علیہ السلام سی یہ ارشاد فرمایا۔ اے موسیٰ حکمت کی تعظیم کر اور حکمت کو بڑا جان۔ مین جس بندی کو بخشنا چاہتا ہون اُسی کے دل مین حکمت ڈالتا ہون۔ اے موسیٰ تو حکمت کو سیکھ پھر اُسپر عمل کر۔ پھر اُسے خرچ کر یعنی اورون کو سکھا۔ تاکہ اس سبب سے دُنیا اور آخرت مین میری کرامت تجھے ملے۔ اور اللہ تعالیٰ نے زبور مین یہ ارشاد فرمایا ہی۔ اے داؤد بنی اسرائیل کے احبار اور رہبان سے یہ کہدی۔ تم متقیون سی بات چیت کیا کرو۔ اگر تمہین کوئی متقی نہ ملے۔ تو تم علما سی بات چیت کیا کرو۔ اگر تمہین کوئی عالم بھی نہ ملے۔ تو تم عقلا سے بات چیت کیا کرو۔ تقوی اور علم اور عقل یہ تین مرتبے ہین۔ مین اپنی خلق مین سی جسی ہلاک کرنا چاہتا ہون اُسی ان تینون مرتبون مین سی کوئی مرتبہ نہین دیتا۔ اور مین یہ کہتا ہون۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تقوی کو علم سی صرف اس سبب سے مقدم کیا کہ تقویٰ علم کی بغیر نہین پایا جاتا۔ جیسا ہم بیان کر چکے ہین۔ کہ خوف اور ڈر علم کے بغیر نہین پایا جاتا۔ علم کے ساتھ ہی پایا جاتا ہے۔ اور علم تقوی کے بغیر پایا جاتا ہے یعنی یہ نہین ہو سکتا۔ کہ کوئی شخص متقی ہو اور عالم نہو۔ اور یہ ہو سکتا ہی کہ عالم ہو اور متقی نہو۔ اور جس شخص مین تقوی اور علم دونون ہین۔ وہ اُس شخص سی افضل اور بہتر ہی جسمین صرف علم ہے۔ تقوی نہین ہے۔ اور علم کو عاقل سی اسی نکتے کے سبب سے مقدم کیا ہی۔ کیونکہ یہ نہین ہو سکتا کہ کوئی شخص عالم ہو۔ اور عاقل نہو۔ اور یہ ہو سکتا ہے۔ کہ عاقل ہو۔ اور عالم نہو۔ عقل بمنزلے تخم کے ہی۔ اور علم بمنزلے درخت کے اور تقویٰ بمنزلے پھل کے۔ اللہ تعالیٰ نے انجیل کی سترھوین سورت مین یہ ارشاد فرمایا ہی۔ اُس شخص پر افسوس ہی۔ کہ جس نے یہ سن لیا۔ کہ فلان جگہ علم ہی۔ اور پھر اُس نے علم طلب نہین کیا۔ وہ بھی جاہلون کے ساتھ جہنم مین ڈالا جائیگا۔ علم طلب کرو۔ علم سیکھو۔ اگر علم تمہین نیکبخت نہین کریگا۔ تو بدبخت بھی نہین کرے گا۔ اگر علم تمہین بلند اور ذی عزت نہین کریگا۔ تو پست اور ذلیل بھی نہین کریگا۔ اگر علم تمہین تونگر اور غنی نہین کریگا۔ تو تمہین محتاج اور فقیر بھی نہین کریگا۔ اگر علم تمہین نفع نہین دیگا۔ تو تمہین ضرر بھی نہین دیگا تمہین یہ کہنا نہین چاہیے۔ کہ ہم اس بات سے ڈرتے ہین۔ کہ ہم علم پڑھین۔ اور اُسپر عمل نکرین۔ بلکہ تمہین یہ کہنا چاہیے۔ کہ ہمین یہ اُمید ہی۔ کہ ہم علم حاصل کرین۔ اور اُسپر عمل کرین۔ اور علم۔ علم والے کا شفیع ہی یعنی علم۔ علم والی کی شفاعت اور سفارش کریگا۔ اور علم والے کا اللہ تعالیٰ پر یہ حق ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ اُسے رُسوا نہ کری۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن یہ ارشاد فرمائیگا۔ اے علما کی گروہ تمہین اپنی پروردگار کے ساتھ کیا گمان تھا۔ وہ یہ کہین گے کہ ہمین یہ گمان تھا۔ کہ ہمارا پروردگار ہم پر رحم کریگا۔ اور ہمین بخشدیگا۔ اللہ تعالیٰ یہ سنتے ہی یہ ارشاد فرمائیگا۔ مین نے تم پر رحم کیا۔ اور مین نے تمہین بخشدیا۔ مین نے تمہین حکمت اس سبب سے نہین دی تھی۔ کہ مین نے تمہاری ساتھ بُرائی کرنیکا ارادہ کیا تھا۔ بلکہ اس سبب سے دی تھی۔ کہ مین نے تمہاری ساتھ بھلائی کرنیکا ارادہ کیا تھا۔ تم میری رحمت سی میری نیک بندون کیساتھ جنت مین چلے جاؤ۔ مقاتل بن سلیمان نے یہ کہا ہی۔ کہ مین نے انجیل مین یہ دیکھا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ بن مریم علیہما السلام سی یہ ارشاد فرمایا اے عیسیٰ علما کی تعظیم کر۔ اور اُن کی فضیلت پہچان۔ مین نے علما کو نبیون اور رسولون کے سوا اور تمام خلق پر ایسی فضیلت دی ہی جیسی فضیلت سورج کو چاند اور تارون پر ہی۔ اور آخرت کو دنیا پر۔ اور مجھے ہر چیز پر۔

علم کی فضیلت کی حدیثین

(ا) عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ علما سے یہ کہیگا۔ کہ مین نے تمہین علم اس ارادی سی نہین دیا تھا کہ مین تمہین عذاب مین مبتلا کرون۔ تم جنت مین چلے جاؤ خواہ تمہارا عمل کچھ ہی کیون نہ ہو۔ (ب) ابو ہریرہ اور ابن عباسؓ نے فرمایا ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سی پہلے ایک خطبہ نہایت ہی بلیغ ارشاد فرمایا۔ اور وہ خطبہ اُن خطبون مین سی جو مدینے مین ارشاد فرمائے ہین آخری خطبہ تھا۔ آپ نے ارشاد فرمایا جس نے علم سیکھا۔ اور علم مین تواضع اور فروتنی اختیار کی۔ اور جو ثواب اللہ کے پاس ہی۔ اُسکے حاصل کرنے کے ارادی سی۔ اللہ کے بندون کو علم سکھلایا۔ جنت مین اُس سی زیادہ کسی کو ثواب اور مرتبہ نہین ملیگا۔ اور جنت مین جو مرتبہ اور نفیس اور بلند درجہ ہی۔ اُس مین اُس کا حصہ سب سے زیادہ ہوگا۔ (ج) ابن عمرؓ سے روایت ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جب قیامت کا دن ہوگا۔ تو سونے کے منبر گردا گرد رکھے جائینگے۔ اور اُنپر موتی اور یاقوت اور زمرد کے جڑے ہوئے چاندی کے قبے ہونگے۔ اور اُن کی مسندین سندس اور استبرق کی ہونگی۔ پھر رحمٰن کا پکارنے والا پکاریگا۔ کہ جنہون نے محمد کی امت کے لوگون کے پاس لوجہ اللہ علم پہنچایا ہی۔ وہ لوگ کہان ہین۔ وہ جنت مین جانے تک ان منبرون پر بیٹھین۔ اُنھین کسی قسم کا خوف

علم کی فضیلت کی حدیثین

وہ اللہ سے ڈرتا ہے - اور جو اللہ سے ڈرتا ہے - وہ اہل جنت میں سے ہے - (دوسرا طریق) یہ ہے - کہ اِنَّمَا کا کلمہ حصر کے لیے ہے - لہذا اس آیت کی دلالت اس امر پر ظاہر ہے - کہ اللہ تعالیٰ سے علما ہی ڈرتے ہیں - علما کے سوا اور کوئی نہیں ڈرتا - اور دوسری آیت (یعنی ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ - یعنی جنت اُن لوگوں کے لیے ہے - جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں) اس امر پر دلالت کرتی ہے - کہ جنت اللہ سے ڈرنے والوں کے لیے ہے - اور جنت کا اوروں کے لیے ہونا ڈرنے والوں کے لیے ہونے کے خلاف ہے - یعنی جب جنت ڈرنے والوں کے لیے ہوئی - تو ڈرنے والوں کے سوا اوروں کے لیے نہیں ہوسکتی - لہذا ان دونوں آیتوں کا مجموعہ اس امر کی دلیل ہے - کہ جنت صرف علما ہی کے لیے ہے - اوروں کے لیے نہیں ہے - جاننا چاہیے کہ اس آیت میں بڑی سخت تہدید اور تخویف ہے - کیونکہ اس آیت سے یہ بات ثابت ہوئی - کہ اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر علم باللہ کو لازم ہے - یعنی یہ نہیں ہوسکتا - کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہو - اور اسے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر نہ ہو - اور لازم کے نہونے سے ملزوم کا نہ ہونا لازم آتا ہے - تو اللہ تعالیٰ کے خوف اور ڈر کے نہونے سے اللہ تعالیٰ کا نہ جاننا لازم آتا ہے - اور یہ دقیقہ اور نکتہ تجھے اس بات سے آگاہ کرتا ہے - کہ جس علم سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا ہوتا ہے - وہی علم اللہ تعالیٰ کے قرب اور نزدیکی کا سبب ہے - اور مجادلے کے جمیع اقسام اگرچہ دقیق اور غامض ہیں - جب اُن سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا نہیں ہوتا - تو وہ اُس علم میں سے ہیں - جو قبیح اور مذموم ہے - (تیسرا طریق) اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ اللّٰهُ کے رفع (پیش) اور علما کے نصب (زبر) کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے - اور اس قرارت کے یہ معنی ہیں - کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی سے ڈرسکتا - اور اللہ تعالیٰ کا ڈرنا ممکن ہوتا - تو اللہ تعالیٰ علما سے ہی ڈرتا - کیونکہ علما ہی جائز اور ناجائز میں امتیاز کرسکتے ہیں - جاہل کو جائز اور ناجائز میں کچھ امتیاز نہیں ہے - لہذا اللہ تعالیٰ کو جاہل کی کچھ پروا اور جاہل کی طرف کچھ التفات نہیں ہے اس قرات سے علما کی نہایت تعظیم اور بہت بڑا درجہ سمجھا جاتا ہے (چوتھی دلیل) یہ آیت ہے - وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا (اے محمد تو یہ کہہ اے پروردگار میرا علم اور زیادہ کردے) یہ آیت اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے - کہ علم سب چیزوں سے زیادہ نفیس اور علم کا مرتبہ سب چیزوں سے زیادہ بلند اور اللہ تعالیٰ کو علم کی سب چیزوں سے زیادہ محبت ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خاص علم ہی کی نسبت ارشاد فرمایا - کہ ہم سے یہ کہو - اے پروردگار میرا علم اور زیادہ کردے - علم کے سوا اور کسی چیز کی نسبت یہ ارشاد نہیں فرمایا - قتادہ نے کہا ہے اگر حاصل شدہ علم پر کوئی شخص اکتفا کرسکتا - تو موسیٰ علیہ السلام بھی اکتفا کرتے - اور یہ ارشاد نہ فرماتے هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (کیا میں آپکے ساتھ اس شرط پر چلوں کہ جو کچھ آپ کو علم دیا گیا ہے - اُس میں سے آپ کچھ مجھے بھی سکھائیں) (پانچویں دلیل) سلیمان علیہ السلام کے پاس دُنیا کا ملک جسقدر تھا مشہور اور معروف ہے - آپ نے یہ دعا مانگی تھی رَبِّ هَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْۢبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِيْ (اے پروردگار مجھے اس قدر ملک دے - کہ میرے بعد پھر کسی کو اُس قدر نہ ملے) پھر بھی سلیمان علیہ السلام نے دُنیا کے ملک پر فخر نہیں کیا - علم ہی پر فخر کیا - اور یہ ارشاد فرمایا - يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَاُوْتِيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (اے لوگو ہمیں پرندوں کی بولی سکھلائی گئی - اور ہمیں ہر ایک چیز دی گئی) سلیمان علیہ السلام نے پرندوں کی بولی جاننے پر فخر کیا - جب سلیمان علیہ السلام کو اس علم پر فخر کرنا زیبا اور شایان ہوا - تو مومن کو رب العالمین کی معرفت پر فخر کرنا بدرجۂ اولیٰ زیبا اور شایان ہے - اور نیز پرندوں کی بولی کے جاننے کے بیان کو مقدم کیا - اور ہر ایک چیز کے دیے جانے کے بیان کو مؤخر - اور نیز جب اللہ تعالیٰ نے اُن کے کمال کا ذکر کیا - تو پہلے علم کا بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا - وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِي الْحَرْثِ (اور داؤد اور سلیمان کا اُسوقت کا ذکر کر جسوقت وہ دونوں کھیتی کے جھگڑے کا فیصلہ کرنے لگے) تا قول عز وجل وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا (ہم نے دونوں میں سے ہر ایک کو حکمت اور دانش دی) پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اُن کا وہ حال بیان کیا - جو دنیا سے تعلق رکھتا ہے - اور یہ علم کے اشرف ہونیکی دلیل ہے (چھٹی دلیل) بعضے علما نے کہا ہے - ہُدہُد باوجودیکہ نہایت ہی ضعیف ہے - اور باوجودیکہ وہ معرض عتاب میں تھا - پھر بھی اُس نے سلیمان سے یہ کہا - اَحَطْتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ (میں اُس چیز کی خبر لے آیا جسکی خبر تجھے نہ تھی) اگر علم تمام چیزوں سے افضل نہوتا - تو ہُدہُد کو سلیمان علیہ السلام کی مجلس میں ایسے کلام کرنے کا ہرگز حوصلہ نہوتا - اور اسی سبب سے جب کوئی ادنیٰ اور ذلیل آدمی علم پڑھلیتا ہے - تو اسکے قول پر بادشاہ بھی عمل کرتے ہیں اور یہ صرف علم ہی کی برکت ہے (ساتویں دلیل) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے - گھڑی بھر فکر کرنا ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر ہے - اور فکر کے افضل ہونیکی دو وجہیں ہیں - (پہلی وجہ) یہ ہے - کہ فکر تجھے اللہ کی طرف پہنچاتا ہے - اور عبادت اللہ کے ثواب کیطرف - اور جو چیز تجھے اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچائے - وہ اُس چیز سے بہتر ہے - جو کسی اور چیز کیطرف پہنچائے (دوسری وجہ) یہ ہے - کہ فکر دل کا کام ہے - اور طاعت اور اعضا کا - اور دل اور اعضا سے اشرف ہے - تو دل کا کام بھی اور اعضا کے کام سے اشرف ہے - اور آیت بھی اسی وجہ کی تائید کرتی ہے - اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ (میری ذکر کے لئے نماز پڑھ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ نماز دل کے ذکر کا وسیلہ ہے - اور یہ بات ظاہر ہے - کہ مقصود

کون لوگ ہیں۔ آپنے فرمایا۔ اہل علم۔ لوگوں نے کہا۔ اہل علم کے بعد پھر آدمی کون لوگ ہیں۔ آپنے ارشاد فرمایا جن کے چہرے صبیح یعنی درخشان اور تابندہ ہیں۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ کہ اہل قرآن سے وہ لوگ مراد ہیں جنہیں قرآن کے معانی محفوظ ہیں (یب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس نے نیکی کرنے کا حکم کیا۔ اور بدی کرنے سے منع کیا۔ وہ زمین میں اللہ اور اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول کا خلیفہ ہے۔ اور دنیا بندوں کے لیے سم قاتل ہے۔ دنیا میں سے تم اسقدر لو۔ جسقدر دواؤں میں زہر ڈالتے ہیں۔ تاکہ تمہیں نجات اور رستگاری ہو۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ اس حدیث میں علما بھی داخل ہیں۔ کیونکہ وہ یہی کہتے رہتے ہیں۔ یہ حرام ہے اس سے بچو۔ یہ حلال ہے۔ اسے کرو (یج) عالم ایک ایسا نبی ہے جسپر وحی نازل نہیں ہوئی ہے۔ (ید) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ تجھے عالم۔ یا طالب علم۔ یا علم کا سننے والا یا علم سے محبت رکھنے والا۔ بننا چاہیے۔ تو پانچویں قسم کا آدمی نہ بن ورنہ تو ہلاک ہوجائیگا۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ کہ اس حدیث اور اس دوسری حدیث (یعنی اَلنَّاسُ رَجُلَانِ عَالِمٌ وَّمُتَعَلِّمٌ وَسَائِرُ النَّاسِ هَمَجٌ لَاخَيْرَ فِيْهِمْ۔ یعنی آدمی صرف دو ہی ہیں عالم اور متعلم۔ اور باقی تمام آدمی چھوٹی مکھیاں ہیں جو بکریوں اور گدھوں کے منہ پر بیٹھتی ہیں۔ اُن میں کوئی خوبی اور کوئی بھلائی نہیں ہے) میں تطبیق یوں ہے۔ کہ علم کا سننے والا اور علم سے محبت رکھنے والا بھی منجملہ متعلم کے ہے۔ کسی اعرابی نے اپنے لڑکے سے کیا اچھا کہا ہے کُنْ سَبُعًا خَالِسًا اَوْ ذِئْبًا خَانِسًا اَوْ كَلْبًا حَارِسًا وَّاِيَّاكَ وَاَنْ تَكُوْنَ اِنْسَانًا نَاقِصًا (تو اچک لیجانیوالا درندہ۔ یا چھپنے والا بھیڑیا۔ یا پہرہ دینے والا کتا بن جانا۔ مگر ناقص انسان نہ بننا (یہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص کے ہاتھ پر سہارا دیکر کوئی عالم چلا۔ تو اللہ نے ہر قدم کے بدلے ایک غلام آزاد کرنے کا ثواب اسکے لیے لکھدیا۔ جس شخص نے کسی عالم کے سر کو بوسہ دیا۔ تو اللہ نے ہر بال کے بدلے اُس کے لیے ایک نیکی لکھدی (یو) ابوہریرہ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو ذی عزت ذلیل ہوگیا۔ اور جو تونگر فقیر ہوگیا۔ اور جس عالم کو جاہلوں نے کھلونا بنالیا۔ اُسپر ساتوں آسمان اور جو ساتوں آسمانوں میں ہیں۔ اور جو ساتوں آسمانوں پر ہیں۔ اور ساتوں زمینیں۔ اور جو ساتوں زمینوں میں ہیں۔ اور جو ساتوں زمینوں پر ہیں وہ سب روتے ہیں (یز) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ قرآن کے عالم۔ اہل جنت کے نقیب ہیں۔ اور شہدا اہل جنت کو جنت کیطرف کھینچنے والے۔ اور انبیا اہل جنت کے سردار۔ (یح) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ عالم جنت کی کنجیاں اور نبیوں کے خلفا ہیں۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ کہ خود انسان جنت کی کنجی نہیں ہوسکتا۔ اس حدیث کے معنی یہی ہیں۔ کہ علماء کے پاس وہ علم ہے جو جنت کی کنجی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو شخص خواب میں جنت کی کنجیاں اپنے ہاتھ میں دیکھے اُسے اللہ تعالی علم دین عطا فرمائیگا (یط) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالی غافلوں اور واصلوں اور غیر واصلوں اپنی تمام مخلوق پر ہر ایک دن رات میں ہزار رحمتیں کرتا ہے۔ اُن میں سے نوسو ننانوے رحمتیں عالموں اور طالب علموں اور مسلمانوں کیلیے ہیں۔ اور ایک رحمت باقی اور سب آدمیوں کیلیے (ک) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ میں نے جبریل سے یہ کہا۔ اے جبریل میری امت کے لیے کونسا عمل افضل ہے۔ جبریل نے کہا۔ علم۔ میں نے کہا۔ علم کے بعد پھر کونسا عمل افضل ہے۔ جبریل نے کہا۔ علم کی طرف دیکھنا۔ میں نے کہا۔ عالم کی طرف دیکھنے کے بعد پھر کونسا عمل افضل ہے۔ جبریل نے کہا عالم کی زیارت۔ اس کے بعد پھر جبریل نے یہ کہا جس شخص نے صرف اللہ ہی کے لئے علم حاصل کیا۔ اور علم کے حاصل کرنے سے اُسکی صرف یہی غرض تھی۔ کہ اپنی اور مسلمانوں کی صلاح کرے۔ اور علم کے حاصل کرنے سے اُسکی یہ غرض نہ تھی۔ کہ وہ علم کے وسیلے سے دنیا حاصل کرے۔ تو اُسکے لیے جنت کا میں کفیل ہوں (کا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ دس آدمیوں کی دعا قبول ہوتی ہے۔ عالم۔ اور متعلم۔ اور نیک سیرت۔ اور بیمار۔ اور یتیم۔ اور غازی۔ اور حاجی۔ اور مسلمانوں کے خیرخواہ۔ اور اُس شخص کی جو اپنے ماں باپ کی اطاعت کرتا ہے۔ اور اُس عورت کی جو اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہے (کب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا۔ علم کیا چیز ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا عمل کا رہنما۔ پھر کسی نے پوچھا عقل کیا چیز ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ نیکی اور بھلائی کی طرف کھینچنے والی۔ پھر کسی نے پوچھا خواہش اور آرزو کیا چیز ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ گناہوں کی سواری۔ پھر کسی نے پوچھا مال کیا چیز ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا تکبر کرنے والوں کی چادر۔ پھر کسی نے پوچھا دنیا کیا چیز ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ آخرت کا بازار (کج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی شخص سے بات چیت کر رہے تھے۔ کہ اللہ نے آپکے پاس یہ وحی بھیجی۔ کہ جس شخص سے تم بات چیت کر رہے ہو۔ اس شخص کی عمر میں صرف ایک ساعت باقی ہے۔ اور یہ عصر کا وقت تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے یہ خبر دی۔ وہ اس خبر کے سنتے ہی بہت گھبرایا۔ اور اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اے رسول اللہ مجھے اس وقت کوئی ایسا عمل بتلائیے۔ جو میرے بہت مناسب اور موافق ہو۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ تو علم کے سیکھنے میں مشغول ہوجا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے سنتے ہی۔ علم کے سیکھنے میں مشغول ہوگیا۔ اور اُسکی روح مغرب سے پہلے قبض کیگئی۔ اس حدیث کا راوی یہ کہتا ہے۔ اگر علم سے کوئی چیز افضل ہوتی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُسوقت اُسے اُس چیز کا حکم کرتے (کد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ عالموں کے سوا اور سب آدمی مردے ہیں۔ اور یہ حدیث مشہور ہے (کہ) انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ سات چیزیں بندے کے مرنے کے بعد بھی

اور ڈرتے نہیں ہیں (ڈ) عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ محمد کی اُمت کے لوگ عالم اور حکیم ہیں۔ گویا وہ فقہ کے اعتبار سے نبی ہیں۔ وہ تھوڑے سے رزق پر اللہ سے
راضی ہوجاتے ہیں۔ اللہ بھی اُن سے تھوڑے سے عمل پر راضی ہوجائیگا۔ اور وہ لاالٰہ الا اللہ ہی کے کہنے سے جنت میں داخل ہوجائیں گے (ڈ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
ہے۔ علم کی طلب میں جس کے دونوں پاؤں گرد آلود ہوے۔ اللہ نے اُس کا جسم دوزخکی آگ پر حرام کردیا۔ اور اُسکے دونوں فرشتوں نے اُسکے گناہوں کی بخشش چاہی۔ اگر وہ علم کی طلب ہی میں مرگیا تو شہید
مرا۔ اور اُسکی قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے۔ اور اُسکی نگاہ جہانتک پہنچ سکتی ہے۔ وہاں تک اُسکی قبر وسیع اور فراخ کردیجائیگی۔ اور وہ اپنے ہمسایوں کی اپنی داہنی جانب کی چالیس قبریں
اور بائیں جانب کی چالیس قبریں اور پیچھے کی چالیس قبریں اور آگے کی چالیس قبریں روشن کردیگا۔ عالم کی نیند عبادت ہے۔ اور مذاکرہ تسبیح اور سانس صدقہ۔ اور عالم کی دونوں آنکھوں سے جو قطرہ ٹپکا
وہ دوزخکی آگ کی ایک دریا کو بجھا دیگا۔ جسنے عالم کی اہانت اور حقارت کی اُسنے علم کی اہانت اور حقارت کی۔ اور جسنے علم کی اہانت اور حقارت کی۔ اُسنے نبی کی اہانت اور حقارت کی۔ اور جسنے نبی کی
اہانت اور حقارت کی اُسنے جبریل کی اہانت اور حقارت کی۔ اور جسنے جبریل کی اہانت اور حقارت کی اُسنے اللہ کی اہانت اور حقارت کی۔ اور جسنے اللہ کی اہانت اور حقارت کی۔ اللہ قیامت کے
دن اُسکی اہانت اور حقارت کریگا (ڈ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو سب سے زیادہ جواد اور سخی ہے میں تمہیں بتاؤں۔ لوگوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ۔ آپ نے ارشاد فرمایا
اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ جواد اور سخی ہے۔ اور آدم کی اولاد میں سب سے زیادہ جواد اور سخی میں ہوں۔ اور میرے بعد سب سے زیادہ جواد اور سخی وہ عالم ہے۔ جو عالم میں اپنا علم پھیلاتا ہے۔ وہ اکیلا قیامت کے
دن ایک اُمت کی برابر ہوگا۔ اور وہ شخص بھی سب سے زیادہ جواد اور سخی ہے۔ جس نے اللہ کی راہ میں یہانتک جہاد کیا۔ کہ مقتول ہوگیا (ز) صحیح مسلم میں ابو ہریرہ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو شخص دنیا کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور کریگا۔ اللہ اُس سے آخرت کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور کریگا۔ جو شخص کسی تنگدست پر نرمی اور
آسانی کریگا۔ اللہ اُس پر دنیا اور آخرت میں نرمی اور آسانی کریگا۔ جبتک بندہ اپنے بھائی مسلمان کی مدد کرتا ہے۔ اُسوقت تک اللہ اُس بندے کی مدد کرتا ہے۔ جو شخص علم کی طلب
کے لیے کوئی راہ قطع کریگا۔ اللہ اُسکے لیے جنت کی راہ سہل اور آسان کردیگا۔ جو لوگ اللہ کی مسجدوں میں سے کسی مسجد میں جمع ہوکر قرآن کی تلاوت کرتے ہیں۔ اُن پر اطمینان نازل
ہوتا ہے۔ اور اُنہیں رحمت ڈھانک لیتی ہے۔ اور فرشتے اُسکے گرداگرد ہوجاتے ہیں۔ اور اللہ اُن کا ذکر اُن سے کرتا ہے جو اُسکے پاس ہیں (خ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ قیامت کے
دن تین گروہوں کی شفاعت قبول کیجائیگی۔ سب سے پہلے انبیا کی۔ پھر علما کی۔ پھر شہدا کی۔ اس حدیث کے راوی (یعنی روایت کرنے والے) نے یہ کہا ہے کہ علما کا مرتبہ انبیا کے سوا اور سب سے بڑا ہے۔
یعنی انبیا کے بعد علما کا مرتبہ ہے۔ اور علما کے بعد شہدا کا۔ اور شہدا کے بعد اور سب لوگوں کا۔ (ط) معاذ بن جبل سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تم علم سیکھو۔ علم کا سیکھنا اللہ
کا خوف اور ڈر ہے۔ اور علم کی طلب عبادت۔ اور علم کا ذکر اور کار تسبیح۔ اور علم کی بحث جہاد۔ اور علم کا سکھلانا صدقہ۔ اور جنہیں علم کی اہلیت اور قابلیت ہے۔ اُنہیں علم کا دینا قرب الٰہی۔ کیونکہ
علم ہی حرام اور حلال بتاتا ہے۔ علم ہی جنت کی راہوں کا مینار ہے۔ علم ہی وحشت کی وقت کا انیس و ہمدم ہے۔ علم ہی وحدت اور تنہائی کی وقت کا رفیق اور ہمنفس ہے۔ علم ہی خلوت کی وقت کا ہمنشین
اور بات چیت کرنے والا ہے۔ علم ہی خوشی اور غم کے وقت کا رہنما ہے۔ علم ہی اعدا کشی کا ہتیار ہے۔ علم ہی اختلاف کے وقت دین ہے۔ علم ہی کے سبب سے اللہ تعالیٰ بہت سی قوموں کا مرتبہ بلند کرتا ہے
اور نیکی کا رہنما بناتا ہے۔ اُن سے ہدایت اور رہنمائی ہوتی ہے۔ اور اُنہیں امامت اور پیشوائی عطا فرماتا ہے۔ سب لوگ اُنہیں کے قدم بقدم چلتے ہیں۔ اُنہیں کی افعال کی پیروی کرتے ہیں اُنہی کی
رائے کو تسلیم اور قبول کرتے ہیں۔ فرشتے اُنکی مجلس میں بڑی رغبت اور آرزو سے آتے ہیں۔ اور اپنی بازووں کے ساتھ اُنہیں چھوتے ہیں۔ اور نماز میں اُنکے گناہوں کی بخشش چاہتے ہیں۔ اور ہر خشک و
تر یہانتک کہ دریا کی مچھلیاں اور دریا کے جانور اور جنگل کے درندے اور جنگل کے چوپائے۔ اور آسمان اور آسمان کے تارے سب اُنکے گناہوں کی بخشش کے طالب ہوتے ہیں۔ کیونکہ علم ہی دلوں کی زندگی ہے۔ علم ہی
آنکھوں کا نور ہے۔ علم ہی بدنوں کی قوت ہے۔ علم ہی بندے کو بزرگوں اور بادشاہوں کی مجلسوں تک پہنچاتا ہے۔ علم ہی سے دنیا اور آخرت میں بڑے بڑے درجے حاصل ہوتے ہیں۔ اور علم میں غور اور فکر کرنا روزہ رکھنے
کی برابر ہے۔ اور علم کا پڑھنا نماز پڑھنے کی برابر۔ علم ہی سے اللہ کی طاعت اور عبادت کی جاتی ہے۔ علم ہی سے اللہ کی بزرگی اور توحید ثابت کی جاتی ہے۔ علم ہی سے صلہ رحمی ہوتی ہے۔ علم ہی سے حرام حلال
پہچانا جاتا ہے۔ (ی) ابو ہریرہ رضی عنہ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ انسان کے مرتے ہی انسان کا عمل ختم ہوجاتا ہے۔ مگر جو شخص ایسا صدقہ چھوڑ جائے۔ جو ہمیشہ جاری
رہے یا ایسا علم چھوڑ جائے۔ جس سے لوگوں کو نفع ہو۔ یا نیک اولاد چھوڑ جائے۔ جو اُسکے لیے دعائے خیر کرتی رہے اُس کا عمل ختم نہیں ہوتا۔ جاری رہتا ہے۔ (یا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا۔ جب تمہیں اپنی حاجت روائی کے لیے کسی سے کہنا ہو۔ تو آدمیوں سے کہو۔ لوگوں نے کہا۔ ای رسول اللہ آدمی کون لوگ ہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ اہل قرآن۔ لوگوں نے کہا۔ اہل قرآن کے بعد پھر آدمی

وق کو ہرگز خفیف اور حقیر نہیں جاننا چاہیے - وہ تین ہیں - عالم اور بادشاہ - اور بھائی جس نے عالم کی حق کو خفیف اور حقیر جانا - اُس نے اپنا دین تباہ کیا - جس نے بادشاہ کی حق کو خفیف اور حقیر جانا اُس نے اپنی دنیا تباہ کی - جس نے بھائیوں کے حقوق کو خفیف اور حقیر جانا اُس نے اپنی مروت تباہ اور ضائع کی - (ط) سقراط نے یہ کہا ہے - کہ علم کی فضیلتوں میں سے ت فضیلت یہ بھی ہے - کہ علم میں کوئی شخص تیری خدمت کر نہیں سکتا جس طرح باقی اور سب چیزوں میں کر سکتا ہے - بلکہ علم کی خدمت تو خود ہی کر سکتا ہے - اور کوئی شخص تجھ سے علم چھین نہیں سکتا ی) کسی حکیم سے یہ کہا گیا - کہ تو مت دیکھ - اُس نے اپنی دونوں آنکھیں بند کر لیں - پھر یہ کہا گیا - کہ تو مت سن - اُس نے اپنے دونوں کان بند کر لیے - پھر یہ کہا گیا - کہ تو بات مت کر - اُس نے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا - پھر یہ کہا گیا - کہ تو مت جان - اُس نے یہ جواب دیا - کہ مجھے نہ جاننے کی قدرت نہیں ہے (یا) اگر چوٹا عالم ہو - تو اُس کا ہاتھ کاٹنا نہیں چاہیے - کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے یہ مال میرے پاس ودیعت تھا - اسی طرح شراب پینے والا اگر عالم ہو - تو وہ یہ کہہ سکتا ہے - کہ میں نے اسے سرکہ جانا تھا - اسی طرح زنا کرنے والا اگر عالم ہو تو وہ یہ کہہ سکتا ہے - کہ میں نے اس سے ح کر لیا تھا - ان دونوں پر بھی حد جاری نہیں کی جائیگی (یب) کسی حکیم نے کہا ہے - تم جس طرح روئیدگی کے ساتھ خشک زمین کو زندہ کرتے ہو - اسی طرح بیان کی بصیرت کے ساتھ اپنے بھائیوں ول زندہ کرو - کیونکہ جو نفس شہوتوں اور نفسانی خواہشوں سے دور ہو جائے - وہ اُس زمین سے افضل ہے جس میں روئیدگی کی صلاحیت اور قابلیت ہو جائے - کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَفِي الْجَهْلِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوْتٌ لِأَهْلِهِ + وَأَجْسَامُهُمْ قَبْلَ الْقُبُورِ قُبُورُ + (جاہلوں اور نادانوں کیلئے جہل اور نادانی مرگ سے پہلے مرگ ہے + اور اُن کے جسم قبروں سے پہلے قبریں) وَإِنَّ امْرَأً لَمْ يَحْيَ بِالْعِلْمِ مَيِّتٌ + وَلَيْسَ لَهُ حَتَّى النُّشُورِ نُشُورُ (اور جو شخص علم کے ساتھ زندہ نہیں ہوا - وہ مردہ ہے + قیامت تک اُس کیلیے زندگی نہیں ہے) (اور علم کی فضیلت سے متعلق بہت سے نکتے ہیں) (۱) جہل و نادانی کے وقت گناہ کے زائل ہو جانیکی اُمید نہیں ہے - اور سہو کے وقت گناہ کے زائل ہو جانیکی اُمید ہے - آدم علیہ السلام کی لغزش کو نگاہ غور سے دیکھنا چاہیے علم کے سبب بخشش کے طلبگار ہوئے - اور شیطان گمراہ ہوا - اور اس سبب گمراہی میں ہمیشہ رہا - کہ وہ جہل اور نادانی کے سبب سے تھی (ب) یوسف علیہ السلام جب بادشاہ ہوئے تو انہیں (رج) ت ہوئی - یوسف علیہ السلام نے اپنے پروردگار سے وزیر کا سوال کیا - جبرئیل علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام سے یہ کہا - کہ تیرا پروردگار یہ کہتا ہے - کہ تو فلاں شخص ہی کو اپنا وزیر بنا - یوسف معنی ہی اُس شخص کو بہت ہی بُری حالت میں دیکھا - اور جبرئیل علیہ السلام سے یہ کہا کہ یہ شخص اس بُری حالت کے ساتھ وزارت کے قابل کس طرح ہو سکتا ہے - جبرئیل علیہ السلام نے یہ کہا - کہ تیرے رسول نے وزارت کے لئے اس شخص کو اس سبب سے مقرر کیا ہے - کہ اس نے تیرے اوپر سے مصیبت ٹالی تھی - اور یہ کہا تھا - إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ طالدہ کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہوا ہو - تو زلیخا جھوٹی ہے - اور یوسف سچا ہے) اس میں نکتہ یہ ہے - کہ جس شخص نے یوسف علیہ السلام کے اوپر سے مصیبت ٹالی - وہ یوسف علیہ السلام کی بادشاہت میں منزلت مستحق ہوا - تو جس شخص نے برہان مستقیم کے ساتھ دین کی حمایت کی - وہ اللہ کے احسان اور تحسین کا کس طرح مستحق نہ ہوگا - (ج) کسی شخص نے ایک بادشاہ کی خدمت کرنی چاہی - بادشاہ نے اُس سے ہا - تو علم سیکھ تاکہ تو میری خدمت کرنے کے قابل ہو جائے - جب وہ علم سیکھنے لگا اور اُس نے علم کی لذت چکھی - تو بادشاہ نے اُس سے یہ کہلا بھیجا کہ اب تو علم کا سیکھنا چھوڑ دے - تو میری خدمت کرنے کے ابل ہو گیا - اُس شخص نے یہ جواب دیا جس وقت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل نہیں جانا - اُس وقت میں تیری خدمت کے قابل تھا - اور جس وقت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل جانا اُس وقت مجھے یہ معلوم ہوا کہ میں اللہ تعالیٰ کی خدمت کے قابل ہوں - کیونکہ جہل اور نادانی کے سبب سے میرا یہ گمان تھا - کہ کامیابی کے لیے صرف ایک تیرا ہی دروازہ ہے - اور اب مجھے یہ بخوبی معلوم ہو گیا - کامیابی کیلیے صرف ایک پروردگار ہی کا دروازہ ہے (د) تجھے علم کا حاصل کرنا دنیا کی محبت کی زیادتی ہی کے سبب سے دشوار ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تجھے سواد چشم اور سویدائے دل عطا کیا ہے - ر اس میں شک نہیں ہے - کہ لفظ کے اعتبار سے سواد - سویدا سے بہت بڑا ہے - کیونکہ سویدا - سواد کی تصغیر ہے - اگر تو دنیا کا کوئی جز سواد چشم پر رکھ لے تو تجھے کوئی چیز دکھائی نہیں دیگی - جس وقت تو نے ساری دنیا سویدائے دل پر رکھ لی - اُس وقت تیرے دل کو کوئی چیز کس طرح دکھائی دے سکتی ہے (ہ) کسی حکیم نے کہا ہے - دل مردہ ہے - اور اُس کی زندگی علم سے ہے - اور علم مردہ ہے ر اُس کی زندگی طلب سے ہے - اور طلب ضعیف ہے اور اُس کی قوت پڑھنے سے ہے - طلب جب پڑھنے سے قوی ہو گئی - تو وہ مخفی اور محتجب ہے - اور اُس کا اظہار مناظرہ سے ہے - طلب جب مناظرے سے ظاہر ہو گئی - تو وہ عقیم اور بانجھ ہے - اور اُس کا جننا عمل سے ہے - جب علم کا عمل کے ساتھ ازدواج اور نکاح ہو گیا - تو ہمیشگی کی بادشاہت پیدا ہوئی جس کے لیے تہا نہیں ہے - (و) قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ (ایک چیونٹی نے کہا - اے چیونٹیو اپنے گھروں میں گھس جاؤ) تا قول عز و جل وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (سلیمان ر سلیمان کا لشکر بے خبری میں تمہیں پامال نہ کر دے) وہ چیونٹی اور چیونٹیوں کی صرف اس سبب سے سردار تھی - کہ اُسے ایک مسئلہ معلوم تھا - وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے - وَهُمْ

جاری رہتی ہیں جس نے علم سکھلایا - یا نہر جاری کی - یا کنواں کھدوایا - یا مسجد بنائی - یا قرآن مجید چھوڑ مرا - یا نیک اولاد چھوڑی - کہ اُسکے لیے دعای خیر کرتی ہے - یا ایسا صدقہ چھوڑا کہ اُسکے مرنیکے بعد جاری
ہے - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم کو اور سب منفعتوں سے اس سبب سے پہلے بیان کیا - کہ تعلیم ایک روحانی چیز ہے - اور روحانی چیز کو جسمانی چیزوں سے زیادہ بقا ہے - (کو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا ہے - علما کی صحبت اُسی وقت اختیار کرنی چاہیے - کہ وہ تم سے پانچ چیزیں چھڑوا کر تمہیں پانچ چیزوں کی طرف بلائیں - شک چھڑوا کر یقین کی طرف - اور تکبر چھڑوا کر تواضع کی طرف - اور دشمنی
چھڑوا کر خیرخواہی کی طرف - اور ریا چھڑوا کر اخلاص کی طرف - اور دنیا کی رغبت چھڑوا کر زہد یعنی دُنیا سے بیزاری اور بے رغبتی کی طرف (کز) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی ابن ابی طالب
رضی اللہ عنہ کو یہ وصیت کی - کہ ای علیؓ تو توحید کی حفاظت اور نگہبانی کر - کہ توحید میرا راس المال ہے - اور عمل کرنے کو تو اپنے اوپر لازم کر لے - کہ عمل کرنے کو اپنے اوپر لازم کر لینا - میرا حرفہ اور پیشہ
ہے - اور نماز پڑھا کر - وہ میری آنکھ کی ٹھنڈک ہے - اور پروردگار کا ذکر کر کہ وہ میرے دل کی بصیرت ہے - اور علم پر عمل کر - کہ علم پر عمل کرنا میری میراث ہے - (کح) ابو کبشہ انصاری نے کہا - کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا - کہ دنیا کی مثل چار شخصوں کی سی ہے - ایک شخص کو اللہ نے علم بھی دیا اور مال بھی - اور وہ اپنے مال میں اپنے علم کے مطابق عمل کرتا ہے - اور ایک شخص کو اللہ نے علم تو دیا - اور مال
نہیں دیا - اور وہ یہ کہتا ہے - اگر اللہ مجھے اسقدر مال دیتا جسقدر فلاں شخص کو دیا ہے - تو میں بھی اپنے مال کو اُسی جگہ خرچ کرتا جسجگہ فلاں شخص خرچ کر رہا ہے - ان دونوں شخصوں کا اجر اور ثواب برابر ہے
اور ایک شخص کو اللہ نے مال تو دیا ہے - اور علم نہیں دیا - اور وہ اپنا مال اچھی جگہ خرچ نہیں کرتا - بُری جگہ خرچ کرتا ہے - اور ایک شخص کو اللہ نے نہ علم دیا ہے - نہ مال - اور وہ یہ کہتا ہے - اگر اللہ مجھے اسقدر مال دیتا
جسقدر فلاں شخص کو دیا ہے - تو میں بھی اُسی جگہ خرچ کرتا جسجگہ فلاں شخص خرچ کرتا ہے - ان دونوں شخصوں کا گناہ برابر ہے - (صحابہ اور تابعین اور حکما کے اقوال علم کی فضیلت کے بیان میں (۱)
کمیل بن زیاد نے ارشاد فرمایا ہے - علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے جنگل کی طرف لے چلے - جب جنگل میں جا پہنچے - تو ایک آہ سرد بھری - پھر یہ ارشاد فرمایا - ای کمیل بن زیاد دلوں کا
کام یاد رکھنا ہے - سب دلوں سے بہتر وہ دل ہے جو سب سے زیادہ یاد رکھتا ہے - جو کچھ میں تجھسے کہتا ہوں - تو اُسے یاد رکھ - آدمیوں کی تین قسمیں ہیں - عالم ربانی - اور علم کا سیکھنے والا - جو نجات اور
رستگاری کی راہ طے کر رہا ہے - اور احمق اور بے عقل جو ہر گدھے کی پیروی کرتے ہیں - ہر ایک ہوا کے ساتھ جھک جاتے ہیں - علم کے نور کے ساتھ منور نہیں ہیں - مضبوط ستون پر انھوں
اعتماد نہیں کیا ہے - ای کمیل علم مال سے بہتر ہے - علم تو تیری نگہبانی کرتا ہے - اور مال کی تجھے خود نگہبانی کرنی پڑتی ہے - خرچ کرنے سے مال گھٹتا ہے - اور علم بڑھتا ہے - ای کمیل علم زندہ
انسان زندگی میں طاعت حاصل کرتا ہے - اور مرنیکے بعد ذکر خیر - علم حاکم ہے - مال محکوم علیہ (ب) عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے - کہ انسان اپنے گھر سے نکلتا ہے - اور تہامہ
پہاڑ کی برابر گناہوں کا بار اسکے اوپر ہوتا ہے - وہ جسوقت علم سنکر ڈرتا ہے - اور اپنے گناہوں پر اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کہتا ہے - تو بیگناہ ہو کر اپنے گھر واپس آتا ہے - تمہیں علما کی مجلسوں سے الگ
نہیں چاہیے - اللہ تعالی نے روی زمین پر علما کی مجلسوں سے بہتر اور بزرگ کوئی جگہ پیدا نہیں کی ہے - (ج) ابن عباس نے ارشاد فرمایا ہے - کہ اللہ تعالی نے سلیمان علیہ السلام سے یہ ارشاد فرمایا -
کہ تم خواہ ملک و مال اختیار کرو - خواہ علم - سلیمان علیہ السلام نے علم اختیار کیا - لہذا اللہ تعالی نے انہیں علم اور ملک دونوں دیے (د) سلیمان علیہ السلام کو جو ہُدہُد کی حاجت ہوئی - تو اسکے
علم ہی کے سبب سے ہوئی - نافع بن ازرق نے ابن عباسؓ سے کہا - سلیمان علیہ السلام نے پانی ڈھونڈھنے کیلیے ہُدہُد کو کیوں اختیار کیا - ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا - کہ ہُدہُد کو اس سبب سے
اختیار کیا - کہ زمین ہُدہُد کے نزدیک شیشے کی مثل ہے - اُسے زمین کا باطن باہر سے دکھائی دیتا ہے - نافع نے کہا - جال لگانے کے وقت اُسے کیا ہو جاتا ہے - جال صرف ایک انگشت مٹی میں چھپایا جاتا
ہے - وہ اُسے دکھائی نہیں دیتا - اُس میں پھنس جاتا ہے - ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا - اِذَا جَاءَ الْقَدَرُ عَمِیَ الْبَصَرُ (جب قضا آجاتی ہے - تو آنکھ اندھی ہو جاتی ہے یعنی آنکھ
کچھ دکھائی نہیں دیتا) (ہ) ابو سعید خدری نے ارشاد فرمایا ہے - کہ جنت دس ہزار حصوں پر تقسیم کیجائیگی - نو ہزار نو سو ننانوے ۹۹۹۹ حصے عقلا کیلیے ہونگے - جنہوں نے اللہ کے امر کو جانا ہے جسقدر اللہ نے
اُنہیں عقل دی ہے اُسکے مطابق وہ حصے اُن پر تقسیم ہونگے - اور باقی ایک حصہ نیک اور محتاج اور ضعیف مومنوں کے لیے ہوگا - (و) ابن عباسؓ نے اپنے لڑکے سے کہا - بیٹا ادب اختیار کر
ادب مروت کی دلیل ہے - اور وحشت کے وقت کا انیس - اور سفر کا رفیق - اور حضر کا ہمنشین - اور مجلس کا صدر - اور جسوقت کوئی وسیلہ نہو - اُسوقت کا وسیلہ - اور افلاس کے وقت غنی اور تونگر
اور ذلیل کیلیے رفعت اور بلندی - اور شریف کیلیے کمال - اور بادشاہ کیلیے جاہ و جلال (ز) حسن بصری نے ارشاد فرمایا ہے - علما کی قلم کی آواز تسبیح ہے - اور علم کا لکھنا اور اُسے دیکھنا عبادت ہے - عالم
کے کپڑے کو جب سیاہی لگ گئی - تو گویا اُسے شہیدوں کا خون لگ گیا - اور جب زمین پر سیاہی کا کوئی قطرہ ٹپک جاتا ہے - تو اُسکا نور چمکنے لگتا ہے - جب عالم اپنی قبر میں سے اُٹھیگا - تو تمام اہل حشر اُسے
دیکھیں گے - اور یہ کہیں گے کہ اللہ کے بندوں میں سے یہ ایسا بندہ ہے - کہ اللہ نے اس کی تعظیم اور تکریم کی ہے - اور انبیا علیہم السلام کے ساتھ اس کا حشر کیا ہے - (ح) کتاب کلیلہ و دمنہ میں مرقوم ہے جن لوگوں

لَا یَشْعُرُوْنَ (وہ تمہین بے خبری مین پامال نہ کردین) گویا چیونٹی نے یہ کہا۔ کہ سلیمان معصوم ہے۔ اور معصوم اُس کو تکلیف اور ایذا نہین دے سکتا۔ جو گناہ سے پاک اور بری ہو۔ لیکن سلیمان اگر تمہین پامال کریگا۔ تو سہو اور لاعلمی کی حالت مین پامال کریگا۔ کیونکہ اُسے تمہارے حال کی خبر نہین ہے۔ اللہ تعالی کے قول وَھُمْ لَا یَشْعُرُوْنَ مین یہ اشارہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام گناہ سے پاک ہین۔ جب چیونٹی اس ایک مسئلے کے جاننے سے پوری ریاست اور سرداری کی مستحق ہوئی۔ تو جس شخص نے موجودات اور معدومات تمام چیزون کی حقیقتون کو جان لیا وہ دنیا اور دین کی ریاست اور سرداری کا کس طرح مستحق نہین ہے۔ (ز) کتا جب سیکھ چکا اور سدھ گیا۔ اور مالک نے اُسے اللہ کا نام لیکر شکار کرنے کے لیے چھوڑا۔ تو اُس کا شکار سیکھنے سے پہلے نجس تھا۔ وہ پاک ہوگیا۔ یہان نکتہ یہ ہے۔ کہ جب کتے نے علم حاصل کرلیا تو اُس کا جو شکار علم کے حاصل کرنے سے پہلے نجس تھا۔ وہ علم کی برکت سے پاک ہوگیا۔ اور نفس اور روح دونون پاک پیدا ہوئے تھے۔ پھر نفس گناہ کی نجاستون مین آلودہ ہوگیا۔ پھر نفس کو اللہ کی ذات اور صفات کا علم حاصل ہوا۔ اللہ کی مہربانی سے ہمین بھی اُمید ہے کہ نفس جو گناہ کے سبب سے ناپاک اور مردود ہوگیا ہے۔ اللہ تعالے علم کی برکت سے اُسے پاک اور مقبول کرے۔ (ح) دل تمام اعضا کا رئیس اور سردار ہے۔ اور دل کی یہ ریاست اور سرداری دل کے قوی ہونیکے سبب سے نہین ہے۔ کیونکہ ہڈی دل سے بھی زیادہ قوی ہے۔ اگر یہ ریاست قوی ہونے کے سبب سے ہوتی۔ تو ہڈی تمام اعضا کی رئیس اور سردار ہوتی۔ اور یہ ریاست بڑے ہونے کے سبب سے بھی نہین ہے۔ کیونکہ ران دل سے بہت بڑی ہے۔ اگر یہ ریاست بڑے ہونیکے سبب سے ہوتی تو ران تمام اعضا کی رئیس اور سردار ہوتی۔ اور یہ ریاست تیزی کے سبب سے بھی نہین ہے۔ کیونکہ ناخن دل سے زیادہ تیز ہے۔ اگر یہ ریاست تیزی کی سبب سے ہوتی۔ تو ناخن تمام اعضا کا رئیس اور سردار ہوتا۔ دل کی یہ ریاست اور سرداری صرف علم کے سبب سے ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوا۔ کہ علم سب صفتون سے افضل اور اشرف ہے۔ اور علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتین ہین (ا) ہارون رشید کے پاس بہت سے فقیہ جمع ہوئے تھے۔ اور اُن مین ابو یوسف بھی تھے۔ کہ لوگ ہارون رشید کے پاس ایک شخص کو لائے۔ اور دوسرے شخص نے اُس پر یہ دعوی کیا۔ کہ اس نے رات کو میرے گھر مین سے مال لے [illegible] لینے والے نے ہارون رشید کی مجلس مین مال کے لینے کا اقرار کیا۔ سب فقیہون کا اس امر پر اتفاق ہوا۔ کہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ اس [illegible] فقیہون نے کہا کیون نہین کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ اس کا ہاتھ اس سبب سے نہین کاٹنا چاہیے۔ کہ اس نے مال کے لینے کا اقرار کیا [illegible] کا سبب نہین ہے۔ ہاتھ کاٹنے کے لیے چوری کرنے کا اقرار ضرور ہے۔ سب فقیہون نے ابو یوسف کے قول کی تصدیق کی۔ اور مال کے [illegible] لینے والے نے کہا۔ ہان۔ سب فقیہون کا اس امر پر اتفاق ہوا۔ کہ اس نے چوری کرنے کا بھی اقرار کرلیا۔ اس کا ہاتھ کاٹ [illegible] اقرار کرلیا۔ اس کا ہاتھ اس سبب سے کاٹنا نہین چاہیے کہ لینے کے اقرار کرنے سے اس کے اوپر ضمان واجب ہوگیا [illegible] اقرار کیا۔ تو یہ اس اقرار کرنے سے اپنے اوپر سے ضمان ساقط کرنا چاہتا ہے۔ لہذا اس کا یہ اقرار [illegible] سب فقیہ متحیر اور متعجب ہوئے۔ (ب) شعبی نے کہا۔ کہ مین حجاج کے پاس تھا۔ [illegible] خراسان کے فقیہ یحیی [illegible] حجاج نے اُس [illegible] کہا۔ تو یہ کہتا ہے۔ کہ حسن اور حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریت مین سے ہین۔ [illegible] کہا۔ ہان۔ حجاج [illegible] قرآن شریف سے واضح دلیل بیان کر۔ ورنہ مین تیرے ٹکڑے ٹکڑے کرڈالون گا۔ اُس نے کہا۔ ای حجاج۔ مین اس پر قرآن شریف [illegible] شعبی نے کہا۔ مجھے خراسانی فقیہ کی اس جرأت اور دلیری سے تعجب اور تحیر ہوا کہ اُس نے حجاج کو۔ اے حجاج کہا۔ حجاج نے اُس [illegible] پیش نہ کرنا۔ نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَکُمْ (ہم اپنے بیٹون کو بلالین۔ اور تم اپنے بیٹون کو) یحیی بن یعمر نے کہا۔ مین اس آیت [illegible] پیش کرون گا۔ مین قرآن شریف سے واضح دلیل پیش کرون گا۔ یہ آیت ہے۔ وَنُوْحًا ھَدَیْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّیَّتِہٖ دَاوٗدَ وَسُلَیْمٰنَ تا قول عزوجل وَزَکَرِیَّا وَیَحْیٰی وَعِیْسٰی (یعنی ہم نے پہلے نوح کو ہدایت کی نوح کی ذریت مین سے داؤد۔ اور سلیمان اور زکریا اور یحیی اور عیسے کو) اگر بیٹی کی اولاد ذریت نہین ہے۔ صرف بیٹے ہی کی اولاد ذریت ہے۔ تو عیسے علیہ السلام کا باپ کون تھا۔ کہ اللہ تعالے نے عیسے علیہ السلام کو نوح علیہ السلام کی ذریت مین داخل کیا۔ یعنے جس طرح عیسے علیہ السلام مان مریم علیہا السلام کے واسطے نوح علیہ السلام کی ذریت مین داخل ہین۔ اسی طرح حسن اور حسین رضی اللہ عنہما اپنی مان فاطمہ رضی اللہ عنہا

علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتین ہین